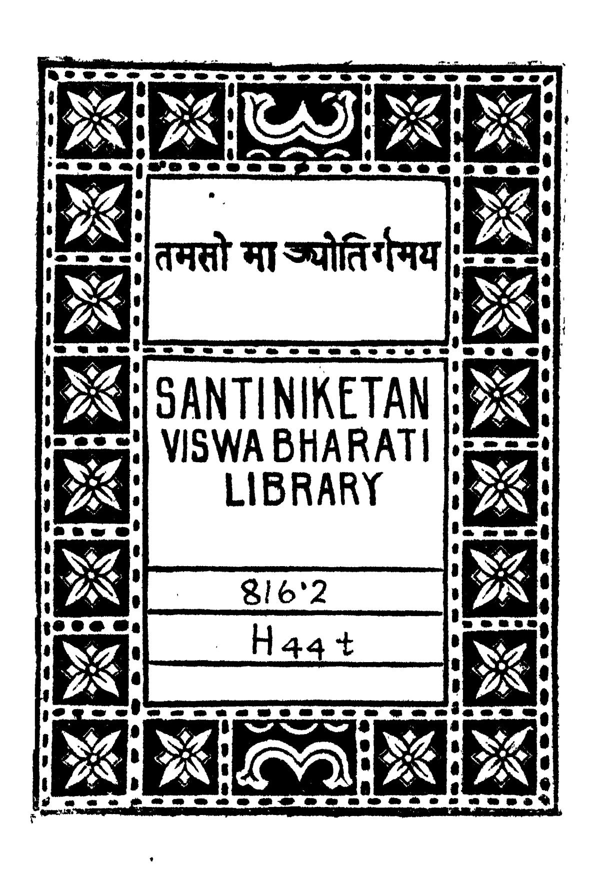
TANTRAKHYAYIKA
DIE ÄLTESTE FASSUNG DES PAÑCATANTRA

AUS DEM SANSKRIT ÜBERSETZT
MIT EINLEITUNG UND ANMERKUNGEN VON

JOHANNES HERTEL

ERSTER TEIL
EINLEITUNG

1909
LEIPZIG UND BERLIN
DRUCK UND VERLAG VON B. G. TEUBNER



DEM ANDENKEN

THEODOR BENFEYS

Vorwort.

Das Pañcatantra ist das für die Weltliteratur wichtigste Werk der Inder. Mit der Übersetzung desselben, welche im 6. nachchristlichen Jahrhundert der persische König Chosrau Anōscharwān anfertigen ließ, war der Anlaß gegeben, durch den es mittels einer großen Anzahl von Übertragungen und Bearbeitungen in fast alle Sprachen Vorderasiens, Nordafrikas und Europas über dieses ganze Gebiet verbreitet wurde und die Literaturen dieses Gebietes im ausgiebigsten Maße befruchtete. Das nachgewiesen zu haben, ist Benfeys unsterbliches Verdienst. Mit der vor fünfzig Jahren erschienenen Einleitung zu seiner Übersetzung des Kosegartenschen Sanskrittextes begründete er die vergleichende Fabel- und. Märchenkunde.

Leider war die Textausgabe, auf die sich der ausgezeichnete Forscher vor allem stützen mußte, unendlich mangelhaft. Zudem fußte diese Ausgabe auf handschriftlichem Material, welches seinerseits nur starke Umarbeitungen des alten berühmten Werkes enthielt, Umarbeitungen, die von ihm bedeutend mehr abwichen, als die meisten aus der auf Chosraus Veranlassung hergestellten Übersetzung geflossenen Texte.

Im Laufe langjähriger Arbeit ist es dem Unterzeichneten gelungen, fast alle in den öffentlichen Bibliotheken Europas und Indiens aufbewahrten Pañcatantra-Handschriften zur Untersuchung geliehen zu erhalten. Die südindischen Handschriften, welche nicht ausgeliehen werden, kennt er aus Abschriften. Durch die wahrhaft großartige Unterstützung, die seine Bemühungen um die Aufhellung der Geschichte dieses wichtigen Werkes von europäischen und indischen Gelehrten und Behörden erfahren haben, ist ihm aber noch anderes Material zugänglich geworden. So war es ihm vergönnt, zu den sachlichen Ergebnissen zu gelangen, welche in der Einleitung zu der vorliegenden Übersetzung dargelegt sind. Seine Untersuchungen hatten aber ein Ergebnis, auf welches niemand zu hoffen gewagt hätte: der alte Urtext des Pañcatantra, das Tantrākhyāyika, fand sich wieder, zunächst in einem umfangreichen Fragment, und später durch die auf des Unterzeichneten Bitte hin von M. Aurel Stein veranlaßte und von dem kaschmirischen Brahmanen Sahajabhaṭṭa ausgeführte Nachforschung in mehreren fragmentarischen Handschriften, die aber

zusammen den ganzen Text mit nur geringfügigen Lücken enthalten. Einzelne später vorgenommene Erweiterungen dieses Textes lassen sich mit Sicherheit ausscheiden; in manchen Fällen besteht Zweifel. Was aber zugleich im Südlichen Pañcatantra oder in den Pahlavī-Rezensionen und im Tantrākhyāyika erhalten ist, das bietet uns der letztere Text zum erstenmal in der alten authentischen Fassung.

Seit drei Jahren hat der Unterzeichnete die kritische Textausgabe im Manuskript fertig vor sich liegen. Immer hoffte er noch weiteres Material zu erhalten. Aber im eigentlichen Indien wie in Nepal, wo auf F. W. Thomas' Vermittelung hin der englische Resident und auf die Bitte Prof. Sylvain Lévis hin Se. Hoheit der Maharaja Sir Chunder Shum Sher Jung Bahadur Nachforschungen anstellen ließen, die anderes wertvolles Material zutage förderten, ist das Tantrākhyāyika gänzlich verschollen. Aus Srinagar dagegen, wo sich der Text allein erhalten hat, ist es nahezu gewiß, daß mir sämtliche noch vorhandenen Handschriften vorliegen. So übergebe ich denn hiermit die Übersetzung des alten Textes der Öffentlichkeit und hoffe in kurzem auch die kritische Ausgabe des Sanskrittextes gedruckt vorlegen zu können.

Der Text, welcher meiner Übersetzung zugrunde liegt, ist vermutlich das älteste auf uns gekommene Werk der indischen klassischen Literatur. Der Übersetzung freilich wird man dies leider nicht ansehen. Verfolgt sie doch ausschließlich wissenschaftliche Zwecke. Stilistische Rücksichten konnten bei ihr nur insoweit in Frage kommen, als sachliche Gesichtspunkte unter ihnen nicht zu leiden hatten. Die Übertragung sollte zunächst den künftigen Herausgebern der semitischen Übersetzungen das Sanskrit-Original ersetzen. Darum lesen sich in ihr namentlich die Strophen hölzern und können auch nicht entfernt eine Vorstellung von der Schönheit des indischen Textes geben. Dasselbe gilt, wenn auch in geringerem Maße, von der Prosa. Denn auch hier durfte ich nicht der Versuchung erliegen, stilistisch Gleichwertiges zu bieten. Die Vergleichung mehrerer semitischer Bearbeitungen hatte mir gezeigt, wie unbedingt nötig es war, dem Wortlaut des Sanskrittextes so genau wie möglich zu folgen, wenn meine Arbeit der Textkritik des Kalīla waDimna und seiner Verwandten wirklich nützen sollte.

Die Einleitung will der Indologie, den semitischen und europäischen Philologien und der vergleichenden Fabel- und Märchenkunde zugleich dienen. Unter diesem Gesichtspunkte bitte ich sie zu betrachten. Den Indologen wird manches in ihr Gesagte aus meinen früheren Arbeiten bereits bekannt sein.

Wenn es mir vergönnt war, mit der Ausarbeitung des vorliegenden Werkes eine nützliche Arbeit zu leisten, so danke ich dies außer den bereits

genannten Herren der Hochherzigkeit, mit der das Kgl. Sächsische Ministerium des Kultus und öffentlichen Unterrichts mich von der Hälfte der mir obliegenden Amtspflichten entlastet hat. Ich konnte also nicht nur den kritischen Apparat meiner Ausgabe der Rezension Pūrṇabhadras vollenden, sondern auch im Laufe des vergangenen Jahres nochmals sämtliche Handschriften des Tantrākhyāyika durchvergleichen und namentlich die Einleitung zur vorliegenden Übersetzung schreiben, die ohne dieses freundliche Entgegenkommen des Kgl. Sächsischen Kultusministeriums hätte ungeschrieben bleiben müssen.

Ferner habe ich den Herren F. Schulthess, Professor an der Universität Göttingen, V. Chauvin, Prof. an der Universität Lüttich, Geheimrat Jacobi, Prof. an der Universität Bonn, und Geheimrat Hillebrandt, Prof. an der Universität Breslau, für freundliche Hilfe zu danken. Prof. Schulthess stellte mir das Druckmanuskript des deutschen Textes seiner Neuausgabe der alten Syrischen Übersetzung[1]) zur Verfügung und fertigte auf meine Bitte die in meiner Einleitung Kap. III, § 2, 13ff. abgedruckte Übersetzung aus der Einleitung zum arabischen Kalīla waDimna an. Prof. Chauvin lieferte zu Kap. III, § 6, 4 die mit * bezeichneten Beiträge. Geheimrat Jacobi gewährte mir den erbetenen Rat bezüglich der Auffassung einiger dunkler Textstellen (S. 17, Anm. 1, S. 73, Anm. 2, S. 89, Anm. 4) und lieh mir sein Exemplar der Arhannīti. Geheimrat Hillebrandt sandte mir nach Abschluß meines Manuskripts seine wichtige Abhandlung über das Kauṭilīyaśāstra (vgl. Kap. III, § 7, 3). Ich habe diese Abhandlung für Kap. I, § 4 in den Anmerkungen verwendet, ohne an der ursprünglichen Fassung dieses Paragraphen etwas zu ändern. Dagegen habe ich aus Kap. I, § 5 diejenigen Argumente gestrichen, die Hillebrandt an den Ausführungen meiner Einleitung zum Südlichen Pañcatantra S. XIff. beanstandet. Was aus Hillebrandts Abhandlung oder aus seinen brieflichen Mitteilungen außerdem für meine Arbeit wertvoll war, ist in Kap. III, § 7, 3 verzeichnet. Für diesen Paragraphen verdanke ich einige weitere Beiträge den Herren E. Hultzsch, Prof. an der Universität Halle, O. Franke, Prof. an der Universität Königsberg, und Ch. R. Lanman, Prof. an der Universität Cambridge, Mass.

Meinem lieben Freund und früheren Schüler Herrn stud. phil. Kurt Krüger bin ich für die ausgezeichnete Sorgfalt zu Dank verpflichtet, mit der er eine Korrektur des größten Teiles meines Werkes gelesen hat, und dem Teubnerschen Verlag für die Ausstattung, in der er es erscheinen läßt. Die Druckerei stand beim Satze der Einleitung wie der Übersetzung sehr großen Schwierigkeiten gegenüber, welchen sie sich durch ihr aus-

1) Kalīla und Dimna syrisch und deutsch von Friedrich Schulthess (noch nicht erschienen).

gezeichnet geschultes Personal und durch ihren guten und reichen Typenvorrat völlig gewachsen gezeigt hat.

Mit dem Abschluß der vorliegenden Übersetzung stehe ich am Ende meiner Arbeiten über die älteste Geschichte des Pañcatantra, eines Werkes, dessen Studium mich länger als zehn der schönsten Jahre meines Lebens beschäftigt hat. Es erfüllt mich mit hoher Freude, daß es mir vergönnt war, die Arbeiten des ebenso geistvollen wie gründlichen Forschers fortzusetzen, dessen hundertsten Geburtstag wir am 28. Januar 1909 gefeiert haben, und der als Fünfzigjähriger sein berühmtes Werk „Pantschatantra" erscheinen ließ. Er hatte nicht das Glück, über so viel und so ausgezeichnetes indisches Material zu verfügen, wie ich, und so konnte es naturgemäß nicht fehlen, daß die Ergebnisse seiner unermüdlichen Forschungen in wesentlichen Punkten der Berichtigung bedurften. Was zu seiner Zeit mit seinem zu einem großen Teil herzlich schlechten Material zu leisten war, das hat er geleistet, wie es wohl kein anderer geleistet haben würde. Und so sei denn die vorliegende Arbeit seinem Andenken gewidmet, zum Danke für den mächtigen Einfluß, den er auf die Entwicklung unserer Wissenschaft ausgeübt hat, zum Danke auch für die edlen geistigen Genüsse und Anregungen zu eigener Tätigkeit, welche der Verfasser persönlich aus des unvergeßlichen Meisters Werken geschöpft hat.

DR. JOHANNES HERTEL,
Oberlehrer am Kgl. Realgymnasium zu Döbeln.

Vorbemerkungen.

Die Umschreibung der indischen Wörter ist nach der heute in der Wissenschaft üblichen Weise erfolgt.* Nur in Zitaten mußte natürlich die ältere Schreibung früherer Gelehrter beibehalten werden.

So steht Einl. Seite 3, Anm. 1 *Mahâkâtjâjana* und *Tschaṇḍa-Pradjota* statt *Mahākātyāyana* und *Caṇḍa-Pradyōta*.

Aussprache.

Alle Vokale, welche nicht durch Horizontalstrich als Längen bezeichnet sind (*ā, ī, ū*), sind kurz (*a, i, u*).

ṛ ist Vokal und wird heute wie *r* mit leicht nachklingendem *i* gesprochen (daher die ältere Umschrift *ṛi*).

e und *o* sind im Sanskrit Diphthonge und darum stets lang. Der Bequemlichkeit wegen setze ich (außer in nur für Indologen bestimmten Stellen und in Zitaten, die stets buchstäblich angeführt werden), stets das Längenzeichen darüber.

In den Aspiraten *kh gh ch jh ṭh ḍh th dh ph bh* ist das *h* wirklich zu sprechen wie in den deutschen Wörtern: *Back-huhn, Träg-heit* (Bühnenaussprache), *Patsch-hand, Klapp-hut, ab-heben* usw.

ṅ wie unser *n* in *Angst*, *ñ* wie *gn* in *règne*.

c ungefähr wie *tsch*, *j* ungefähr wie *dsch*.

ṭ ḍ ṭh ḍh ṇ wie engl. *t, d, n* (in den Aspiraten *ṭh* und *ḍh* mit folgendem *h*), mit zurückgezogener Zungenspitze zu sprechen.

ṣ wie *sch*, mit weit zurückgezogener Zungenspitze zu sprechen.

ś = slawisch *š* (ein Laut zwischen unserm *s* und *sch*, bei dessen Aussprache die Zungenspitze am obern Zahnfleisch liegt).

ṃ = *m* in französisch *nom* (deutet Nasalierung des vorhergehenden Vokals an).

Für die Betonung gilt die Regel, daß der Ton auf der vorletzten Silbe ruht, wenn diese einen langen Vokal enthält oder einen kurzen Vokal, auf den mehrere Konsonanten folgen: *Mihilā́rōpya, Ā́ṣāḍhabhū́ti; Anánta, Candragúpta* (*y* und *v* „bilden keine Position“: *Cā́ṇakya*).

Ist die vorletzte Silbe kurz, so liegt der Ton auf der drittletzten, falls diese lang ist; auf der viertletzten liegt er, falls die vor- und drittletzte kurz sind: *Vācáspati, Parā́śara, Mahābhā́rata, Sañjī́vaka: Kā́karava, Káraṭaka, Dámanaka, Píngalaka.*

Inhalt.

Einleitung.

I. Kapitel. Das Grundwerk.

§ 1. Benfeys Hypothesen. Neue Hilfsmittel.

Benfey hatte erkannt, daß die Pahlavī-Rezensionen des Pañcatantra dem „Grundwerke", wie er sagte, viel näher kamen, als die ihm zu Gebote stehenden indischen Texte. Diese waren allerdings ein völlig ungenügendes Material für eine Untersuchung, welche sich bemühte, das ursprüngliche Werk zu rekonstruieren. Die Hauptgrundlagen, auf die sich der berühmte Forscher stützen mußte, waren Kosegartens Ausgaben. Leider fehlte es Kosegarten an allem kritischen Sinn. Seine sog. Ausgabe des textus simplicior war aus drei verschiedenen Fassungen zusammengearbeitet, von denen die eine ein Auszug (von Ananta), die andere (Pūrṇabhadra) eine Erweiterung war. Die dritte Fassung — der wirkliche textus simplicior, — war eine Hauptquelle Anantas und Pūrṇabhadras, dessen Text Kosegarten außerdem nur in überarbeiteten Handschriften vorlag. Als dann Kosegarten an die Veröffentlichung seiner Ausgabe des von ihm sog. textus ornatior (Pūrṇabhadra) ging, geriet die Arbeit nach dem Erscheinen des ersten Faszikels ins Stocken. Der Tod verhinderte Kosegarten am Abschluß dieser Ausgabe. 1

Aus dem Nachlasse Benfeys hat eine seiner Töchter, Frl. Emma Benfey, dem Vf. im Jahre 1907 handschriftliches Material geschenkt, unter dem sich Kollationen der Hamburger Handschriften (textus simplicior) und des Berliner Manuskriptes befinden. Außerdem ist darin ein nicht abgeschlossenes Manuskript enthalten, welches im Jahre 1856 geschrieben sein muß[1]), und in dem Benfey S. 4f. sagt: 2

1) Auf S. 2f. bemerkt Benfey zu Kosegartens Ausgabe des textus simplicior: „Kosegarten hat nun zuerst die einfachere Recension herausgegeben, weil diejenigen Handschriften sie darboten, die zuerst seine Aufmerksamkeit auf sich gezogen hatten (nämlich W.J.L.). Wo diese Handschriften zu fehlerhaft oder verstümmelt schienen, hat er „besseres und vollständigeres" aus den übrigen ergänzt (Praef. p. IX). Ueber dieses Verfahren, so wie über andere seine Textesconstitution betreffende Punkte versprach er in einem critischen Commentar Auskunft zu geben und stellte zugleich eine besondre Ausgabe der als ornatior bezeichneten Recension in Aussicht. Es sind seitdem bald 8 Jahr verfloßen und die von dem Hrn Herausgeber erregten Hoffnungen, deren Erfüllung alle Freunde der Sanskrit-Litteratur so begierig erwarten, sind noch nicht erfüllt. Unter diesen Umständen wird man es nicht mißbilligen, wenn ich — so ungern

„Was mich zur Veröffentlichung der nachfolgenden[1]) bestimmt, ist vorwaltend eine von mir angestellte Collation der beiden schon von Koseg. benutzten Hamburger Handschriften, welche er in seiner Praefatio mit H. und J. bezeichnet. Sie ist bedeutend *reicher ausgefallen, als ich geahnt hatte und ich glaube, daß das Ergebniß derselben,* vereint mit der *Benutzung der übrigen mir zugänglichen Hülfsmittel für die Critik des Pantschatantra nicht* erfolglos sein wird. Es kann natürlich hier nicht der Ort sein, die ganze, wie man schon nach Kos. allgemeiner Charakterisirung der Hdschrr. vermuthen kann, sehr umfangreiche Collation (sie beträgt 172 ziemlich eng geschriebene Quartseiten) mitzutheilen. Es wäre das — trotzdem daß gerade diese beiden Handschriften die Hauptgrundlage des Kos. Textes gebildet zu haben scheinen — fast eine vollständige andre Ausgabe .... Die Recension des 3ten Buchs in diesen Handschrr, welche in ihrer ganzen Anordnung, Darstellung und Ausführung überaus wesentlich von Kos. Text und dem, welcher Wilson's Analytical account of the Panchatantra in Transact. of the Royal Asiat. Soc. L, 155ff zu Grunde liegt, abweicht und mir aus Gründen, die ich später hervorheben werde, die allerhöchste Beachtung zu verdienen scheint, werde ich vielleicht in dieser Zeitschrift oder sonst wo vollständig mittheilen."

4 Von dem sog. textus ornatior lag Benfey nur die Berliner Handschrift vor, welche ihrerseits sehr stark aus dem textus simplicior interpoliert ist, so daß sie kein reines Bild des Textes bietet. Hier mußte Benfey auf Irrwege geraten.

5 Der Hitōpadēśa war gleichfalls eine starke Überarbeitung, das Südliche Pañcatantra kannte Benfey nur in einer unvollständigen französischen Kompilation dreier in südindischen Volkssprachen abgefaßten stark erweiterten Fassungen.[2])

6 Dieses im ganzen schlechte Material mußte den großen Forscher notwendig zu einer Überschätzung der Pahlavī-Rezensionen führen (vgl. Kap. III, § 4, 15).

7 Bei Sōmadēva wie in den Pahlavī-Rezensionen fehlte die Einleitung, in der in den Sanskrittexten die Fünfzahl der „Bücher" festgestellt wird; im Hitōpadēśa sind aus den 5 Büchern 4 gemacht. Sodann findet sich die Erzählung von den dankbaren Tieren und dem undankbaren Menschen in

---

ich mich in eines andern Gebiet drängen möchte — hier einiges zur Critik des Pantschatantra und zwar wesentlich aus den von Kosegarten selbst benutzten Hülfsquellen veröffentliche. Vielleicht dient es dazu den hochgeehrten Hrn Herausgeber zu bestimmen, seine reichen Sammlungen und Forschungen bekannt zu machen und so der Erforschung des ursprünglichen Zustandes des Pantschatantra eine Grundlage zu verschaffen, welche diese so wichtige Frage einer Lösung entgegen zu führen vielleicht geeignet ist." — Was Benfey verhindert hat, diese Abhandlung zu veröffentlichen, ist mir unbekannt. Jedenfalls kann er noch im „Pantschatantra" I, S. 2 — also 11 Jahre nach dem Erscheinen des Kosegartenschen Textes — nur die Klage wiederholen, daß der Apparat noch immer nicht vorliegt. Aus S. 3 geht hervor, daß ihm das gesamte Kosegartensche Material nicht zu Gebote stand. So konnte er also gar nicht zu einer richtigen Beurteilung des Kosegartenschen Textes kommen. Kosegarten aber, der triftige Gründe hatte, seinen Apparat nicht auszuarbeiten, hat sich durch diese Unterlassungssünde schwer gegen die Wissenschaft vergangen.

1) Es fehlt ein Wort wie „Bemerkungen" oder „Beiträge".

2) J. A. Dubois, Le Pantcha-tantra ou les cinq ruses. Fables du Brahme Vichnou Sarma; Aventures de Paramarta et autres contes, le tout traduit pour la première fois sur les originaux indiens (Paris 1826). Die jetzt käuflichen Exemplare tragen die Jahreszahl MDCCCLXXII, aber nur ihr Titel ist ein Neudruck.

der Berliner Hs. im Texte (Pūrṇabhadra I, IX), in der Arabischen Rezension (Wolff, XIII. Buch) und im Kathāsaritsāgara hinter dem Pañcatantra-Abschnitt (LXV, 45ff.; Tawney Band II, 103). Da nun alle Benfey vorliegenden indischen Fassungen die untrüglichen Merkmale starker Überarbeitung an sich trugen, so schloß er, die Pahlavī-Fassung sei auch dem Umfange nach die ursprünglichste, und nach Entdeckung der alten syrischen Übersetzung, die wir vor allem seinen Bemühungen verdanken und welche im ganzen der Pahlavī-Übersetzung am nächsten kommt, setzte er als ursprünglichen Umfang des „Grundwerkes“ dreizehn Abschnitte fest (bei Bickell S. VI).

Da sich nun unter diesen Abschnitten einer befindet (Wolff, X. Buch, Syr. Tor von Bilar), welcher in seiner stark antibrahmanischen Tendenz entschieden buddhistischen Ursprungs ist[1]), so schloß Benfey, das ganze „Grundwerk“ sei buddhistischen Ursprungs. Darin bestärkte ihn der Umstand, daß viele Erzählungen desselben sich auch in buddhistischen Sammlungen finden. Da nun im „Südlichen Pañcatantra“, im Hitōpadēśa, im textus simplicior und in der Berliner Handschrift der Brahmane Viṣṇuśarman als derjenige erscheint, der den Inhalt des Werkes vorträgt, so folgerte Benfey, der wissenschaftliche Sinn der Brahmanen habe den Untergang eines so bedeutenden literarischen Werkes selbst ihrer Gegner nicht geduldet, und die späteren Fassungen seien brahmanische Überarbeitungen.

Heute läßt sich die Irrigkeit dieser Ansichten mit Sicherheit dartun. Wir haben so reichliches zum wichtigsten Teil kritisch verarbeitetes Material, daß wir Beweise vorbringen können, wo Benfey auf Vermutungen angewiesen war. Von dem Sanskrit-Text des „Südlichen Pañcatantra“, der Benfey erst nach der Herausgabe seines „Pantschatantra“ in nur einer Hs. vorlag, besitzen wir jetzt eine kritische Ausgabe. L. v. Mańkowski hat den Pañcatantra-Abschnitt aus Kṣēmēndras Bṛhatkathāmañjarī herausgegeben und übersetzt; eine an einer Stelle vollständigere, aber sehr fehlerhafte Fassung dieser Bearbeitung findet sich in der Bombayer Gesamtausgabe der Bṛhatkathāmañjarī. Endlich freut sich der Verfasser, hiermit den wichtigsten Pañcatantra-Text überhaupt, das Tantrākhyāyika, in der Übersetzung vorlegen zu können.

Diese Quellen liefern uns nun sichere Ergebnisse, welche hier in aller Kürze dargelegt werden sollen.

§ 2. Umfang des Grundwerks.

Gegenüber L. v. Mańkowski, der in seiner Ausgabe des Pañcatantra-Abschnitts in Kṣēmēndras Bṛhatkathāmañjarī im Anschluß an Bühler behauptet hatte, die Fünfzahl der Bücher des Pañcatantra sei ursprünglich, die Pahlavī-Rezensionen dagegen seien Kompilationen aus dem Pañcatantra

---

1) Er hat sich später tatsächlich in einem tibetanischen, aus dem Sanskrit übersetzten buddhistischen Erzählungszyklus gefunden und ist übersetzt von A. Schiefner, Mahâkâtjâjana und König Tschanda-Pradjota (Mémoires de l'Ac. Impériale des Sciences de St.-Pétersbourg, VII[e] Série, Tome XXII, No. 7), S. 47ff. (Kap. XIXf.).

und anderen Werken[1]), *glaubte ich 1902 in meiner Abhandlung „Über die* Jaina-Rezensionen des Pañcatantra“, S. 24ff. annehmen zu müssen, das Grundwerk sei im ganzen von Benfey richtig konstruiert, die einzelnen Abschnitte desselben aber seien verschiedenen Verfassern zuzuschreiben. Das Fehlen der Einleitung in den Pahlavī-Rezensionen und der Umstand, daß sich in den Pahlavī-Rezensionen hinter dem Pañcatantra-Abschnitt stehende Erzählungen auch in anderen Pañcatantra-Fassungen nachweisen, lassen sowie der verschiedene Umfang der einzelnen Kapitel schienen mir einen ursprünglich kompilatorischen Charakter des Ganzen anzudeuten.

Jetzt beweist der Stammbaum[2]), daß die Einleitung mindestens schon vor dem Pañcatantra stand, als die alten Handschriften K und Ś kopiert wurden, also sicher in den ersten Jahrhunderten unserer Zeitrechnung. Durch Śār. A 244, letzter Satz, ist die Ursprünglichkeit der Einleitung vollens gesichert. Diese gibt ausdrücklich fünf Bücher als den Umfang des Pañcatantra an, und nirgends außer im Hitōpadēśa, dessen Verfasser aber nach seiner eigenen Angabe ein „Pañcatantra“ exzerpiert hat — also, wie der Name besagt, ‘ein aus 5 *tantra*[3]) bestehendes Werk — tritt uns in den indischen Fassungen eine andere Zahl von Büchern entgegen. Wir dürfen also mit Sicherheit behaupten, daß das „Grundwerk“ das Kathāmukha („Gesicht der Erzählung“, d. i. Einleitung) und fünf Bücher enthielt. Vgl. auch Kap. III, § 2, 43.

§ 3. Verfasser des Grundwerks.

Alle Sanskritfassungen nennen als Verfasser den Brahmanen Viṣṇuśarman. Indische Werke tragen öfters falsche Verfassernamen, z. B. in Fällen, in denen Könige als Autoren bezeichnet werden, aber auch sonst. Ich erinnere beispielsweise an Vyāsa, dem die Autorschaft des Vēda und des Mahābhārata, an Manu, dem die des berühmten Gesetzbuches, an Śūdraka, dem das Mṛcchakaṭika zugeschrieben wird. Unter den Namen Bhartṛharis und Cāṇakyas gehen Spruchsammlungen, deren einzelne Gedichte von verschiedenen Verfassern herrühren.[4]) Eine Handschrift des „Südlichen“ Pañcatantra bezeichnet sich fälschlich als Werk Kṣēmēndras.[5]) Viṣṇuśarman erscheint noch in den Jaina-Fassungen und im Hitōpadēśa in derselben Rolle, die ihm die Einleitung in den alten Fassungen zuweist,

1) Bühler selbst hatte sich in seinem Detailed Report S. 47 etwas allgemeiner ausgedrückt. Er hatte gesagt: „Guṇâḍhya's *Vṛihatkathâ* goes back to the first or second century of our era. A comparison of its version of the *Panchatantra* with those now current in India and with the so-called Semitic translations will show that the work translated for Khosru Noshirvan was not the *Panchatantra*, but a contemporaneous or later collection of moral tales.“

2) S. diesen unten Kap. II, § 4.

3) Über die Bedeutung von *tantra* s. unten Kap. I, § 4, 2.

4) Vgl. Vf., WZKM. XVI, 202, 298 und O. Kreßler, Stimmen indischer Lebensklugheit, Frankfurt a. M. 1904 (= Leumann, Indica, Heft 4, Leipzig 1907), S. 7. Mit den von Kreßler besprochenen Cāṇakya-Sammlungen ist nicht das alte, wirklich von Cāṇakya verfaßte Lehrbuch der Politik zu verwechseln, welches sogleich erwähnt wird.

5) Vgl. meine Ausgabe des Südl. Pañc. S. XCII.

trotzdem wir jetzt den Namen (Pūrṇabhadra) des Verfassers des sog. textus ornatior, und den des Verfassers des Hitōpadēśa (Nārāyaṇa) kennen. Zudem hat schon Benfey (Pantschatantra I, S. 31) gezeigt, daß Viṣṇuśarman Synonymon von Viṣṇugupta oder Cāṇakya ist, dem Namen des berühmten indischen Staatsmannes, welcher auch im Tantrākhyāyika (hier wiederholt) und im SP. als Verfasser eines Lehrsystems der Staatskunst genannt wird. Die Art und Weise, in der in der Einleitung von Viṣṇuśarman gesprochen wird — vgl. Vf., „Über das Tantrākhyāyika", S. XIV — zwingt uns, Benfey beizustimmen, wenn er a. a. O. die Autorschaft Viṣṇuśarmans ablehnt.

Wie der Verfasser hieß, wissen wir nicht. So viel ist ganz sicher, daß er ein Brahmane war. In den alten Fassungen (Tantrākhyāyika, Pahlavī-Rezensionen, SP.) findet sich nicht die geringste Spur von Buddhismus; im Gegenteil ist das Gepräge dieser Fassungen entschieden brahmanisch, und wahrscheinlich war der Verfasser ein Verehrer des Viṣṇu; vgl. „Über das Tantrākhyāyika", S. 96, 16ff. Der Abschnitt, der nach Benfey den buddhistischen Ursprung des Pañcatantra beweisen soll[1]), gehört dem Pañcatantra nicht an. Wo Benfey in den Hamburger Handschriften, in der Berliner Handschrift oder bei Kosegarten Buddhistisches zu sehen vermeinte, liegen jinistische Zutaten vor, die allerdings teilweise auf buddhistische Quellen zurückgehen. Diese Texte aber, der sog. textus simplicior und die Bearbeitung Pūrṇabhadras, der sog. textus ornatior, sind jinistische Überarbeitungen des alten brahmanischen Textes, wie Vf. in seiner Abhandlung „Über die Jaina-Rezensionen" gezeigt hat. Als Benfey sein „Pantschatantra" schrieb, galten die Jaina noch als buddhistische Sekte; vgl. Benfey I, S. 476. Das Jinistisch-buddhistische in den genannten späteren Texten ist nicht das Primäre, wie Benfey annahm, sondern das Sekundäre. Für die in der vorliegenden Einleitung zu behandelnden Fragen kommen die Jaina-Fassungen nur ausnahmsweise in Betracht. 2

Speyer weist in seiner Übersetzung der nordbuddhistischen Jātakamālā S. 40, Fußnote ausdrücklich darauf hin, daß „die politische Weisheit, welche danach strebt, weltliche Zwecke durch weltliche Mittel zu erreichen, und welche die Sittlichkeit der Selbstsucht unterordnet", von den Buddhisten als sündhaft betrachtet und in der Jātakamālā häufig getadelt wird; vgl. unser Kap. III, § 6, 2. Das schließt an sich schon eine buddhistische Herkunft des Pañcatantra aus. Aus demselben Grunde kann auch kein Jaina das Urpañcatantra verfaßt haben. Man vergleiche z. B. die interessanten Ausführungen in des Jaina Haribhadra *Samarāïccakahā*, ed. Jacobi (Bibl. Ind., New Series, No. 1143), S. 2, 11ff. Haribhadra sagt unter Berufung auf frühere Theoretiker, der Stoff der Erzählungen könne dreifach sein; er könne aus dem Leben der Götter, der Menschen, oder zugleich aus dem Götter- und Menschenleben genommen sein (die Tiererzählung wird auffälliger Weise nicht erwähnt). Diesen drei Kategorien gemeinsam seien vier Arten der Erzählung: solche, die dem Nutzen dienen (*attha-* 3

1) Oben § 1, 7.

kahā, Sskt. *artha-kathā*), solche, die der Liebe dienen (*kāma-kahā*, Sskt. *kāma-kathā*), solche, die der Moral oder Religion dienen (*dhamma-kahā*, Sskt. *dharma-kathā*), und (aus diesen drei Arten) gemischte Erzählungen (*saṃkiṇṇa-kahā*, Sskt. *saṃkīrṇa-kathā*). Zu dieser Einteilung vgl. unseren § 4, 2 ff. Erzählungen, wie das Tantrākhyāyika, gehören nach ihr zur *artha-kathā*. Haribhadra teilt dann die Hörer (wir würden heute sagen: Leser) dieser Erzählungen ein in gute, mittlere und schlechte, und die schlechten sind diejenigen, welche an der *artha-kathā* Gefallen finden (S. 3, 10 ff.). Wenn trotzdem die Jaina später das Pañcatantra umarbeiteten, so erklärt sich das daraus, daß sie zur Zeit der Entstehung dieser Bearbeitungen in Gujarat bei Hofe Einfluß gewonnen hatten und sich als praktische Leute den realen Verhältnissen anpaßten. Daß sie dies auch sonst taten, zeigt Bühler, Hēm., Anm. 17. Andererseits suchten sie das alte Werk in der Richtung der *dharma-kathā* umzugestalten, soweit dies überhaupt bei dem gegebenen Stoffe möglich war. Daher die vielen neuen moralischen Strophen und Erzählungen, die breiter ausgeführten Moralpauken Karaṭakas am Ende des ersten „Klugheitsfalls", u. a. Das Bestreben, das unmoralische Buch in ein moralisches umzuwandeln, kann uns zum Teil erklären, weshalb der Verfasser des textus simplicior bei seiner Bearbeitung so radikal vorging; es gibt uns auch den Schlüssel dazu, daß die Verfasser der bei Hertel, „Über die Jaina-Rezensionen" S. 132 von Leumann beschriebenen jinistischen Fassung wie der nepalesischen buddhistischen Fassung (des Tantrākhyāna) die Rahmenerzählungen strichen, obwohl in Indien diese Rahmenerzählungen durch altes literarisches Herkommen geheiligt sind.

Auch die Strophe, welche zu Anfang des Tantrākhyāyika steht und Brahman preist, beweist, daß kein Buddhist oder Jaina das ursprüngliche Werk verfaßt haben kann. Diese Strophe ist sicherlich echt; denn mit einer solchen Segensstrophe beginnen alle Werke der indischen Kunstpoesie, und diese Strophe weist deutlich auf den Inhalt des Tantrākhyāyika hin.

§ 4. Name, Sprache und Zweck des Grundwerks.

1 Das Kathāmukha gibt uns in allen Fassungen, in denen es erhalten ist, über den Zweck des Werkes dieselbe Auskunft: das Werk soll ein Lehrbuch sein, welches Königssöhnen das Erfassen der *nīti* erleichtert.

2 Der Inder sieht den Zweck des Menschenlebens in der Erfüllung der drei Lebensziele (*trivarga*, „Dreigruppe"): *dharma* (Religion, Moral, Gesetz), *artha* (Nutzen, Erwerb) und *kāma* (Geschlechtsliebe). Dem entsprechend unterscheidet er drei Lehrsysteme (*śāstra*): das *dharma-śāstra*, das *artha-śāstra* und das *kāma-śāstra* (vgl. z. B. Vātsyāyana, Kāmas. Kap. II, und oben § 3, 3). In diesen wurden, wie das Kathāmukha besagt, die Prinzen gewöhnlich unterrichtet.

Ein Synonymon von *artha-śāstra* ist *nīti-śāstra*.[1]) *nīti* oder *naya* be-

1) Zum Folgenden vgl. Vf., „Was bedeuten die Titel Tantrākhyāyika und Pañcatantra?" (WZKM. XX, 81 ff.) und „Tantra = nīti" (WZKM. XX, 306 ff.) Zachariae machte mich nach dem Erscheinen dieser Artikel noch darauf aufmerksam, daß

deuten „Führung", „Betragen", „kluge Lebensführung", daher auch „List", „Klugheit". Für den König umfaßte die *nīti* zugleich die Staatskunst; sie war für ihn die Lehre vom klugen Betragen im privaten und öffentlichen Leben. Will man diese für den König geltende, die Politik mit umfassende Klugheitslehre ausdrücklich als solche bezeichnen, so verwendet man den Ausdruck *rāja-nīti* „Königsführung", oder *daṇḍa-nīti* „Szepterführung"; vgl. Kullūka zu Manusmṛti VII, 43. Ein Synonymon von *nīti* ist *tantra*.

Selbstverständlich bildet, wie unser Kathāmukha ja auch betont, das *nīti-śāstra* den wichtigsten Teil der Prinzenerziehung. Dieser zu dienen, ist das „Grundwerk", um mit Benfey zu reden, geschaffen. Wie bei anderen Werken[1]) finden wir in den Handschriften verschiedene Titel dafür, die in den Unterschriften zu den einzelnen „Büchern" stehen. Folgende Tabelle zeigt die Überlieferung. Ein Kreis (o) bedeutet in ihr, daß in der betreffenden Handschrift das Blatt verloren ist, auf dem der Titel stehen müßte, ein Strich (—), daß der Titel in der erhaltenen Unterschrift weggelassen ist.

	Śār. α			Śār. β				
	P¹	P	p¹	z	R	r	ϱ	p²
I	o	tantrākhyāyikā		—	—	—	o	o
II	o	o	tantrākhyāyikā	pañcatantra		pañcapantra	o	o
III	o	o	o	—	—	—	o	—
IV	o	tantrākhyāyikā	o	o	o	o	o	tantrākhy

Auf allen b-Seiten haben die Handschriften über der Pagination und der Nummer der „Bücher" nur die Anfangssilben des Titels: p¹p² *ta°ntrā°*, P¹P *śrī taṃ trā*, z *ta ntrā*, R *śrī ta ntrā*, ϱ *śrīḥ ta ntrā khyā*, r *ta°ntra°*. Dieser in allen Handschriften gleichmäßig durchgeführte Randtitel zeigt, daß der in zR und korrupt in r am Ende von II erscheinende Titel *pañcatantra* nicht der ursprüngliche ist. Wir haben nur die Wahl zwischen dem Neutrum *tantrākhyāyikă* (Pp¹ I, P IV) und dem Femininum *tantrākhyāyikā* (p¹ II und p² IV). Das Femininum bedeutet: „Klugheitserzählung", „aus Klugheitsfällen bestehende Erzählung"; das Neutrum: „aus Erzählung von Klugheitsfällen bestehendes [Lehrbuch]". Letzteres ist sicher der ursprüngliche Titel, da er das Wesen des Werkes am genauesten bezeichnet; vgl. auch Kap. I, § 4, 19. Die buddhistische nepalesische Fassung führt den synonymen Titel *tantrākhyāna*. Der bekannteste Titel *pañcatantra* bedeutet: „aus fünf Klugheitsfällen bestehendes [Lehrbuch]". Diesen Titel haben außer Śār. β

B. Ziegenbalg die tamulische Fassung des Pañcatantra als „fünf listige Historien von klugen Tieren" zitiert. Vgl. ZVfV. 16, 130, Anm. 2.

1) So führt z. B. dasselbe Werk Kṣēmēndras in einigen Handschriften den Titel *Darpadalana*, in anderen *Nītipaddhati*. Die *Dvātriṃśatputtalikā* ist dasselbe wie die *Siṃhāsanadvātriṃśikā*; *Kathāsaritsāgara* führt in den Handschriften auch den Titel *Bṛhatkathāsaritsāgara*; Hēmacandras *Sthavirāvalīcarita* heißt auch *Pariśiṣṭaparvan*, usw.

in II ebenso als Nebentitel die Jaina-Rezensionen; als einzigen Titel hat ihn das SP.

Die fünf „Bücher“ werden in den Handschriften „*tantra*“, d. i. „Klugheitsfälle“, „Listen“ genannt.

3 In welcher Sprache war das Grundwerk geschrieben?

Ludwig Fritze sagt auf S. VIII seiner Übersetzung des Pantschatantra: „Das Pantschatantra (der Name bedeutet ein Buch, das aus fünf Teilen besteht) ist buddhistischen Ursprungs und wurde, wie man jetzt mit großer Wahrscheinlichkeit annimmt, zuerst in der Pāli-Sprache abgefaßt. Wann es ins Sanskrit überging, und wie sich die heutigen Sanskrit-Recensionen desselben zu seiner Grundgestalt verhalten, das läßt sich nicht angeben.“ Prof. Kirste meint, „daß man sich die Frage vorlegen könnte, ob das ‚Urpañcatantra in korrektem Sanskrit geschrieben war‘, wie Hertel (S. LXXXV) behauptet und nicht vielmehr in einem Volksdialekte. Soll Guṇāḍhya aus der klassischen Sprache in Paiśācī übersetzt haben?“[1]) Er meint, wir würden durch eine sprachliche Tatsache auf prākritische Einflüsse geführt.[2])

Fritze schrieb sein Vorwort im Jahre 1884. Für ihn mag der Gedanke mit maßgebend gewesen sein, daß — wie man zu jener Zeit noch glaubte — das Pañcatantra buddhistischen Ursprungs sei. Kirste ist vielleicht durch Frankes Theorie des „sekundären Sanskrit“ beeinflußt.[3]) So sei es mir denn vor allem mit Rücksicht auf meine nichtindologischen Leser gestattet, auf diese Frage etwas näher einzugehen.

4 Das Pañcatantra ist zum Unterrichte indischer Prinzen geschrieben, wie das Kathāmukha in Śār., SP., Hitōpadēśa, Simpl. und bei Pūrṇabhadra übereinstimmend berichtet. Im Auftrage eines Königs Dhavalacandra arbeitete Nārāyaṇa seine Vorlage um; Pūrṇabhadra tat dasselbe auf Befehl eines Ministers Śrīsōma. Von vornherein müssen wir annehmen, daß das Grundwerk in der Sprache geschrieben war, welche zur Zeit seiner Abfassung an den indischen Fürstenhöfen herrschte. Welche Sprache war dies?

5 Um 300 v. Chr. lebte der Grieche Megasthenes am Hofe des Königs Candragupta in Pāṭaliputra (heute Pātnā) in Bengalen. Er gibt den Namen desselben mit *Σανδρόκυπτος*[4]), den Namen der Hauptstadt mit *Παλίβοθρα* wieder. Candraguptas Land bezeichnet er als *ἡ Πραξιακὴ χώρα*.[5]) Alles dies sind Wiedergaben von Sanskrit-, nicht von Pāli- oder Prākrit-Formen.

---

1) WZKM. XXI, S. 403.

2) Seine Ausführungen S. 402 zeigen, daß er dieselbe Ligatur im Auge hat, die ich meine. Bei Jaina-Schreibern kommen eben auch im Sanskrit gelegentlich in den besten Hss. prākritische Schreibungen wie *dukkha* (दुक्ख) vor, und dieselben Hss. schreiben oft kh statt ṣ. Die Prākrit-Form *mukkha* für *muṣka* belegt Pischel, Gramm. der Prākṛt-Sprachen § 302. Aber *kh* statt ṣ und umgekehrt kommt nicht nur bei Jainas vor, sondern beruht auf einer Aussprache, der in N-W-Indien auch das Sanskrit verfallen war.

3) In dem Buche: Pāli und Sanskrit. Straßburg, Verlag von Karl J. Trübner 1902.

4) Schlegel, Ind. Bibliothek I, S. 246. Die verschiedenen Sanskrit- und Pāli-Namen, die Megasthenes überliefert, sind in ihren verschiedenen Formen vollzählig aufgeführt bei Franke a. a. O. S. 69ff.

5) Schwanbeck, Fr. XIII, 1 = Ael. Hist. an. XVII, 39.

Daß Megasthenes aber diese Formen so gibt, wie er sie am Hofe von Pāṭaliputra selbst hörte, an dem er akkreditiert war und die er natürlich für die authentischen halten mußte, ist selbstverständlich. Wenn Franke S. 73 annimmt, der „auffälligste von des Megasthenes Sanskritismen, das *pr* in *Prācya* (*Πϱάσιοι*, *Prasii* etc.)“ erkläre sich wahrscheinlich daraus, daß er „ihn im Nordwesten, im Kharoṣṭhī-Lande und also im Kharoṣṭhī-Pāli (in dem *pr* meist erhalten ist) nennen hörte“, so ist es doch nicht glaublich, daß Megasthenes diese Form der für ihn jedenfalls authentischen vorgezogen hätte, die im Lande seiner Wirksamkeit selbst und zwar am Hofe dieses Landes üblich war. Daß die Benennung Prācya „die Östlichen“ „zuerst im Westen gebildet sein muß“, ist richtig, beweist aber nichts gegen die Annahme, daß die Prācya sich selbst als solche bezeichnet hätten. Man braucht dabei nur auf die europäische Analogie „Österreich“ hinzuweisen.

Aber noch von einer anderen Seite her läßt sich beweisen, daß die Sprache der indischen Fürstenhöfe um 300 v. Chr. Sanskrit war. Der leitende Minister des eben erwähnten Königs Candragupta, der Brahmane Cāṇakya, verfaßte für diesen nach Daṇḍins Daśakumāracarita, Kap. VIII, ein umfangreiches politisches Lehrbuch, welches noch im 6. Jh. nach Chr. die größte Berühmtheit genoß. Dieses selbe Lehrbuch benutzte der spätere Politiker Kāmandaki[1]) nach seinen eigenen Angaben als Quelle, aus der er in seinem Nītisāra einen Auszug herstellte. Aber schon der Verfasser des Tantrākhyāyika erwähnt Cāṇakyas Werk mit besonderer Auszeichnung, und Zitate aus ihm liegen wahrscheinlich im Tantrākhyāyika vor (vgl. Vf., WZKM. XX, 85 und SP. S. XXff.). Andererseits hat Zachariae in seinen „Beitr. zur Indischen Lexikographie“ S. 43 gezeigt, daß die Sanskrit-Lexikographen dieses Werk exzerpiert haben und daß die Kommentatoren es oft zitieren. Daraus ergibt sich unwiderleglich, daß Cāṇakyas Werk, das Kauṭilyaśāstra, in Sanskrit geschrieben war.[2])

Justinus XV, 4, 15, das indische Drama Mudrārākṣasa und Hēmacandra in seinem Pariśiṣṭaparvan VIII, 229ff. stimmen darin überein, daß Candragupta von niedriger Herkunft war. Seine Muttersprache war also keinesfalls Sanskrit. Wenn nun Cāṇakya für ihn trotzdem ein nītiśāstra in Sanskrit schrieb, welches nach Daṇḍins Worten umfangreich und nicht leicht zu bewältigen war, so müssen wir annehmen, daß der Minister die Kenntnis des Sanskrit und des in ihm verfaßten nītiśāstra für so unerläßlich hielt, daß er diese Bildung sogar dem Śūdra-Könige vermittelte.[3])

1) Für die Datierung Kāmandakis kommt in Betracht, daß der textus simplicior des Pañcatantra zahlreiche Zitate aus seinem Werke enthält und es an einer Stelle (Erz. II, II) direkt nennt. Die Zeit des textus simplicior ist festgelegt durch Rudraṭa (Mitte des 9. Jh.; vgl. Pischel in der Ausgabe des Rudraṭa S. 26), der in ihm zitiert wird, und durch Pūrṇabhadras Bearbeitung (1199 n. Chr.), dessen eine Hauptquelle der textus simplicior ist.

2) Diese Annahmen Zachariaes und Hertels sind jetzt durch Hillebrandts wichtige Entdeckung bestätigt worden. Vgl. Kap. III, § 7, 8.

3) Daß Candragupta Sanskrit sprach, ist auch für Viśākhadatta, den Vf. des Mu-

Das aber ist nur dann verständlich, wenn wir annehmen, daß um ***300 v. Chr. die Sprache der indischen Höfe Sanskrit war.***

Im Kathāsaritsāgara und in der Bṛhatkathāmañjarī[1]), also in derjenigen Fassung der in Prākrit geschriebenen Bṛhatkathā, welche Sōmadēva und Kṣēmēndra bearbeiteten, verspottet eine Königin ihren Gemahl Sātavāhana, weil er in den euphonischen Lautgesetzen des Sanskrit unsicher ist und deswegen ihre in Sanskrit gesprochenen Worte mißversteht. Sie sagt (Kathās. VI, 117): „Du kennst nicht einmal die Regel über die Zusammenziehung des Wortes *mā* (nicht) mit dem Worte *udaka* (Wasser) und verstehst auch den Sinn nicht; wie kannst du so ungebildet sein!" Des Königs Umgebung hat an diesem Nachweis seiner mangelhaften Bildung ihre stille Freude; er selbst nimmt sich den Vorwurf außerordentlich zu Herzen und hilft diesem Bildungsmangel ab. Das beweist, daß zu der Zeit, in der diese Erzählung geschrieben wurde, eine mangelhafte Beherrschung der Sanskritgrammatik für einen König etwas ganz Ungewöhnliches war, und daß es selbst Königinnen gab, welche diese Bildung besaßen.

Hēmacandra, dessen Pariśiṣṭaparvan auf älteren Quellen beruht, erzählt in diesem Werke (III, 239), wie eine Königin an einen Mann, der ihr Herz gefangen hat, einen Liebesbrief schreibt, welcher das Studium der Poetik und der Philosophie voraussetzt, brahmanischer Wissenschaften, deren Beherrschung ohne Kenntnis des Sanskrit nicht zu erreichen war.

Wie die Gemahlin des Königs Sātavāhana, von der die oben angeführte Sage berichtete, so hatte auch die im 11. Jahrhundert lebende Großmutter des kaschmirischen Königs Harṣa sicherlich das Sanskrit grammatisch studiert. Wäre dies nicht der Fall gewesen, so hätte Sōmadēva unmöglich die in Prākrit geschriebene Märchenenzyklopädie Bṛhatkathā für sie in ein durchaus den Charakter einer Kunstdichtung tragendes Sanskritwerk umdichten können. Die indischen Dramen zeigen uns, daß selbst diejenigen Personen, welche im Verkehr eine Mundart (Prākrit) sprachen, einfaches Sanskrit verstanden. Namentlich reden die meisten Frauen in den Dramen Prākrit. Daß aber doch etwa im 6. Jh. n. Chr. Sanskrit redende Frauen nicht gerade selten waren, beweist der Spott Maitrēyas über solche Damen zu Beginn des dritten Aktes des Mṛcchakaṭika.[2])

6 Nach der Manusmṛti X, 11. 17. bilden die *sūta* und die *māgadha* besondere Kasten. Einer anderen Kaste gehören die *bandin* (oder *vandin*) an.[3]) Die *sūta* sind Wagenlenker, die *māgadha* und *bandin* Barden der Könige. Aber die *sūta* waren zugleich auch Dichter. Auf sie geht, wie man heute weiß, das alte Königsepos zurück, das Mahābhārata, das Rāma-

drārākṣasa, selbstverständlich, obgleich gerade in diesem Stück Cāṇakya den König oft als Vṛṣala (= Śūdra) bezeichnet. Ausdrücklich als seinen Schüler (*śiṣya*) bezeichnet Cāṇakya den Candragupta im Mudrārākṣasa S. 165 (Fritze S. 65), und Rākṣasa bezeichnet den König als Kauṭilyas Schüler daselbst S. 311 (Fritze S. 130).

1) Kathās. VI, 108ff. (Tawney I, 37f.); Bṛhatk. I, 3, 34ff.

2) ed. Stenzler S. 44, 1, Parab S. 80, 10; Übers. von Böhtlingk S. 44; von Regnaud tome II, S. 2, 4 v. u.; von Kellner S. 66, 1; von Fritze S. 82, 44; von Ryder S. 44, 1.

3) Apte s. v. vandin.

yana, ja auch die älteren religiösen Epen, die Purāṇa. Winternitz bezeichnet das Mahābhārata, welches so wenig dem europäischen Muster eines Epos entspricht, in seiner heutigen Gestalt als „Repertorium der alten Bardendichtung überhaupt."[1]) So ist es denn durchaus nicht verwunderlich, wenn ein *sūta* bei Patañjali (wohl im 2. Jh. v. Chr.) zu Pāṇini 2, 4, 56 mit einem Grammatiker „über die Etymologie seiner Benennung (*sūta*-) und die Richtigkeit der Bildung *prājitṛ*-" disputiert[2]), oder wenn der Wagenlenker zu Anfang von Kālidāsas „Sakuntalā" den König in kunstvollen Strophen anredet. An der Gestaltung des Mahābhārata bis zu seiner heutigen Form, die es übrigens schon im ersten Jahrtausend unserer Zeitrechnung gehabt haben muß[3]), haben auch die Brahmanen mitgewirkt, die als Vertreter der Wissenschaft an den Höfen lebten. Gerade diejenigen Partien, die uns als ganz unepisch stören, lassen sich nur aus dem höfischen Charakter dieser Dichtung erklären. Wenn außer zahlreichen anderen Partien das XII. und XIII. Buch *nīti* (*artha*) und *dharma* behandeln, und wenn im Harivaṃśa, einem späteren Zusatz, ein Stück wissenschaftlicher Erotik (Kāmaśāstra) eingefügt ist[4]), so erklärt sich das aus dem Umstande, daß diese drei Wissenszweige gerade diejenigen sind, welche nach dem Kathāmukha des Tantrākhyāyika den Lehrplan des Prinzenunterrichtes ausmachten. Daß das Epos gerade für die Könige bestimmt ist, sagt seine Einleitung, in der es z. B. heißt:

„Ein Siegesspruch ist ja dieses Erzählungswerk: ein König, der zu siegen wünscht[5]), soll es hören, und er wird die Erde erobern und die Feinde besiegen."[6])

Und es wird an derselben Stelle und im Harivaṃśa geradezu als śāstra und zwar als das heiligste und erhabenste bezeichnet.[7])

Mehr den Charakter des Epos gewahrt hat das Rāmāyaṇa, dessen Dichter Valmīki hieß. In der Technik ist es weiter fortgeschritten, als das Mahābhārata. Es leitet hinüber zu dem späteren sog. Kunstepos, das gleichfalls von höfischen Dichtern gepflegt wurde. Der Typus des Mahābhārata, wie wir ihn für die Urgestalt des Werkes voraussetzen müssen, steht für uns am Anfang einer Entwicklungsreihe, die über Valmīki zu Kālidāsa und Māgha (7. Jh.) führt. Ein Volksepos war das Mahābhārata ebensowenig, wie die Epen der letztgenannten Dichter: sie alle waren höfische Epen.[8])

7 Wie das Sanskritepos, so hat sich auch die in Sanskrit abgefaßte Lyrik an den indischen Fürstenhöfen entwickelt. Die oben erwähnten *bandin* und *māgadha*, berufsmäßige Barden, waren Hofbeamte. Sie wecken den

1) Gesch. der ind. Literatur I, S. 265. Über die Verfasser der alten Purāṇa Winternitz, a. a. O. S. 448.
2) Wackernagel, Altind. Gramm. I, xxxviii.
3) Bühler und Kirste, Indian Studies No. II.
4) Winternitz a. a. O. S. 384.
5) *vijigīṣu*, ein t. t. der indischen Politik.
6) Winternitz a. a. O. S. 272.
7) Winternitz a. a. O. S. 272 und 388.
8) Vgl. auch Jacobi, ZDMG. XLVIII, S. 416, 12 v. u.

König mit ihren Gesängen[1]), rufen ihn zur Mahlzeit[2]), künden wohl auch *die Nachtwachen*[3]) *und begleiten den König oder den Thronfolger auf Kriegs- und anderen Zügen mit ihren Gesängen.*[4]) *Aber neben diesen unmittelbar im Dienste des Königs stehenden Lyrikern finden auch andere Dichter ihr Brot* am Hofe. Durch eine elegante Strophe erwarb sich Hēmacandra die Gunst des Königs Jayasiṃha-Siddharāja.[5]) Seit ältester Zeit leben die Lyriker wie andere Dichter von der Freigebigkeit der Könige, und die Hofversammlungen (*sabhā*) sind der Ort, an den die Dichter oft aus weitester Ferne kommen, um ihre Dichtungen vorzutragen und sich bezahlen zu lassen.[6])

Ganz ebenso aber wie Epos und Lyrik tragen die in Sanskrit geschriebenen Romane und die Kunstdramen ein durchaus höfisches Gepräge. Sie bewegen sich in höfischer Gesellschaft, und wenn im Daśakumāracarita, welches von den Abenteuern von zehn Prinzen handelt, u. a. gezeigt wird, wie ein König dadurch zu Grunde geht, daß er sich von einem Höfling von dem Studium der politischen Wissenschaften abbringen läßt, wenn der Hofdichter Śrīharṣa Śīlādityas (606—648) das Leben dieses Fürsten in Romanform beschreibt, wenn verschiedene Kunstdramen die Namen von Königen fälschlich führen, wenn die meisten Fabeln dieser Dramen Haremsintrigen sind, andererseits aber ein solches Drama — das Mudrārākṣasa — eine rein politische Fabel hat, so kann es nicht zweifelhaft sein, für welche Kreise diese Werke geschrieben waren.[7])

Man darf getrost behaupten, daß die gesamte „schöne" Literatur, soweit sie in Sanskrit geschrieben war, sich an den indischen Fürstenhöfen entwickelt hat.[8]) Außerhalb derselben hätte sie, wenn überhaupt, so jedenfalls nur einen dürftigen Nährboden gefunden. Die Dichter mußten doch leben! Daß ihnen dies nicht immer leicht wurde,

1) Sōm., Kathās. 103, 212ff. (Tawney II, S. 407). Kālidāsa, Raghuvaṃśa V, 65 bis 74. Dort werden übrigens diese Barden „Söhne der *sūta*" genannt, was der Scholiast Mallinātha mit „Söhne der *bandin*" erklärt. Derselbe Scholiast erwähnt eine andere Lesart: *vaitālikāḥ* und zitiert aus Amaras Wörterbuch (VIII, 97) *vaitālikā bodhakarāh*, d. i. *vaitālikāḥ* (heißen) die Wecker.

2) Kālidāsa, Malav. ed. Bollensen Str. 34, Fritze S. 27.

3) Vgl. Sōm., Kathās. 3, 63 (Tawney I, 15, 21).

4) Sōm., Kathās. XVIII, 8 (Tawney I, 125, 8); XXXIV, 127 (Tawney I, 309, 22).

5) Bühler, Hēm., S. 12 [180]f.

6) Pischel, Hofdichter, S. 4f. und S. 28.

7) Schauspielertruppen, die von Hof zu Hof wandern, im Harivaṃśa; vgl. Winternitz a. a. O. S. 385 nebst Anm. 6. Kathās. LXXIV, 36.

8) Es ist mir sehr wahrscheinlich, daß Jaina und Buddhisten sich gerade durch den Wunsch, an den Fürstenhöfen Einfluß zu gewinnen, in späterer Zeit dazu bestimmen ließen, Sanskrit zu schreiben und die brahmanischen Muster nachzuahmen. Dazu paßt, daß die verbreitetsten Rezensionen des Pañcatantra Bearbeitungen jinistischer Autoren sind. — Daß sich die Kunstdichter jedenfalls nicht an prākritischen Mustern gebildet haben, hat Jacobi ZDMG. XLVIII, 414ff. überzeugend dargelegt. Ich kann Pischel nur zustimmen, wenn er (Hofdichter S. 8) sagt: „Es zeigt sich ferner immer deutlicher, daß, wie auf anderen Gebieten des indischen Lebens, auch auf dem der Literaturgeschichte, eine Kluft zwischen vedischer und klassischer Zeit nicht vorhanden ist, daß vielmehr die Entwicklung in der ältesten Zeit unter genau denselben Bedingungen vor sich ging wie in der späteren."

zeigen die in der Lyrik nicht eben seltenen Strophen, die über das Hungern klagen *und es bedauern, daß das „Bauchfeuer“ (der Hunger) zum Fürstendienst zwingt. Wer aber hätte ihnen denn den Lebensunterhalt gewähren* sollen, wenn es eben nicht die Fürsten taten, deren Lob sie sangen und deren Brot sie aßen? Das „Volk“ redete kein Sanskrit und hatte je nach der Kaste seine besondere mundartliche Literatur. Daß es die schwierigen Kompositionen der indischen Kunstdichter verstanden oder sich für dieselben interessiert hätte, ist natürlich völlig ausgeschlossen. Daß andererseits die Kunstdichter, die *kavi*, mit brahmanischen Theologen und den Kreisen, die wir in Europa als Gelehrte bezeichnen würden, nicht auf dem besten Fuße lebten, ist sicher. Sie fühlten sich in ihrer Beherrschung des Sanskrit hoch über dieselben erhaben. Bezeichnend für die Feindseligkeit, die zwischen den Kavi und den brahmanischen Theologen und Rechtsgelehrten bestand, ist folgende Anekdote aus Ballālas Bhōjaprabandha:[1])

„Einige Leute, die die *śruti* (den Vēda) und *smṛti* (das geistliche und weltliche Gesetz) durchaus beherrschten, hatten in Erfahrung gebracht, daß der König den Dichtern geneigt war und hatten sich irgendwo außerhalb der Stadt niedergesetzt, indem sie sagten: „Wenn uns die Herrin der Welt (Durgā, die Gemahlin des Gottes Śiva) gnädig ist, so wollen wir dichten.“ Unter ihnen war einer, der sich für einen Gelehrten hielt; der rezitierte eine Viertelstrophe:

„Gib Speise uns, der Fürsten Fürst.“

Ein zweiter rezitierte:

„Mit Ghī[2]) und Brühe angemacht.“

Aber die letzte Hälfte wollte ihnen nicht einfallen. Gerade ging Kālidāsa nach dem Tempel (der Durgā), um vor der Gottheit niederzufallen. Als die [besagten] Brahmanen ihn erblickten, sagten sie: „Obwohl wir alle Vēden gelernt haben, gibt uns doch Bhōja nicht das geringste. Leuten wie dir aber gibt er nach Herzenslust. Darum sind wir hierhergekommen in der Absicht, zu dichten. Nach langer Überlegung haben wir die erste Hälfte [einer Strophe] herausgebracht [wörtlich: gesprochen]. Mach' du die zweite Hälfte und gib sie uns. Dann gibt er uns [vielleicht] etwas.“ Nach diesen Worten deklamierten sie ihm die erste Hälfte; und als er diese gehört hatte, sagte er:

„Und Milch von einer Büffelkuh,
Wie Mondschein weiß in Herbstesnacht.“

Da gingen sie nach dem Königspalast und sagten zu den Türhütern: „Wir sind mit einer Dichtung hierhergekommen. Führt uns vor den König!“ Die Türhüter aber lachten verwundert, gingen zum König, neigten sich vor ihm und sagten:

„O Fürst der Fürsten, vor der Tür
Stehn Versefeinde, Vēdenkenner.
Die Hand ruht auf dem Hinterteil;
Der Bohne gleicht der Zahn der Männer.“

Als ihnen nun der König eine Audienz gewährte, drängten sie sich beim Anblick der Hofgesellschaft aneinander und sagten alle auf einmal ihre Dichtung her. Als der König diese gehört hatte, erkannte er sogleich, daß die zweite Hälfte von Kālidāsa gedichtet war und sagte darum zu den Brahmanen: „Wer die erste Hälfte gemacht hat, dessen Munde soll niemals wieder eine Dichtung entsteigen; für die zweite Hälfte will ich etwas geben, aber nicht für die erste.“ Nachdem er so gesprochen, gab er für jede Silbe [der zweiten Hälfte] 100000 [Goldstücke].“

---

1) ed. Parab S. 17. 2) Schmelzbutter.

Nachdem sich die Gelehrten mit dem Gelde entfernt haben, sagt der König dem Kālidāsa auf den Kopf zu, er habe die zweite Hälfte der Strophe gedichtet, und Kālidāsa antwortet mit einer eleganten Strophe, die den König als Kenner preist.

In Vallabhadēvas Subhāṣitāvalī 2300 findet sich ein Epigramm, welches in Aufrechts Übersetzung lautet:

„In Angst vor dem Löwen: Grammatik, wo sollten die Rehe: Barbarismen umherstreifen, gäbe es nicht das Dickicht des Mundes von Erziehern, Schauspielern, Astronomen, Aerzten und Vedakundigen?“ [1])

Dazu vergleiche man die verächtliche Art, mit der Kalhaṇa die Purōhita behandelt, wo er auf sie zu sprechen kommt. [2])

Spaßhaft ist es zu sehen, wie sich die Gegenseite zu rächen sucht. Im Saurapurāṇa, Kap. XIX, wo vom Totenopfer gehandelt wird, werden diejenigen genannt, welche der Teilnahme an einem solchen würdig sind. Es sind namentlich Śiva-Verehrer, aber auch sonst fromme Brahmanen, Verteidiger des Vēda, Kenner der Purāṇas und Smṛtis und einige andere fromme Leute. Auszuschließen aber sind: „Gewalttätige, erbärmliche Wichte, solche, die für *Śūdra's* opfern, *Veda*- und *Śruti*verkäufer, Zornige, der uneheliche Sohn einer verheirateten Frau und der einer Witwe, Schreiber, Menschen mit lang herabhängenden Ohren, Fürstendiener, Sterndeuter, Ärzte, Kranke, Dichter, Sänger, Stallknechte, *Veda*schmäher, Undankbare, Verleumder und solche, die ein Glied zu wenig oder zu viel haben.“ [3])

Da die Opfer mit Speisung und Geschenken verbunden sind, so kommt in dieser Stelle der Brotneid deutlich zum Ausdruck.

10 So darf man jedenfalls mit Bestimmtheit behaupten, daß bis über das erste Jahrtausend n. Chr. herab an den Höfen eingeborener indischer Fürsten das Sanskrit die Sprache der Könige und der hohen Würdenträger im gesellschaftlichen Verkehr war. Die Dramen stellen die sprachlichen Verhältnisse an den Fürstenhöfen für die ersten Jahrhunderte unserer Zeitrechnung gewiß richtig dar. [4]) Wie könnten Werke, welche zur Aufführung an Fürstenhöfen bestimmt waren, ein Zerrbild des Lebens an diesen Höfen zeichnen? Das ist ganz undenkbar. Wäre das Sanskrit in dieser Zeit jemals aus dem lebendigen Gebrauch an den indischen Höfen verschwunden ge-

1) Ind. Stud. XVI, S. 209.

2) Stein in der Einleitung zu seiner Übersetzung, S. 19f. Auch in der Geschichte des Sāman-Sängers, Kathās. VI, 51ff. (62! Tawney I, S. 35: „The fact is, I suppose, that stupidity is engrained in a man who muddles his head with the Vedas?“, und die Bemerkung Kathās. XVIII, 108 = Tawney I, 130: „Brahmans who live by chanting the Sáma Veda, are the home of timidity, boorishness, and ill-temper“.) findet die Verachtung ihren Ausdruck, die der Dichter dem Priester entgegenbringt.

3) W. Jahn, Das Saurapurāṇa, S. 55. Nach Jahns Untersuchung ist das Saurapurāṇa ein vor 1200 abgefaßtes religiöses Kompendium, welches die Verherrlichung Śivas und die Ausbreitung seines Kults bezweckt. Das Sanskrit, in welchem es abgefaßt ist, ist nachlässig, und während der Verfasser in der religiösen und philosophischen Literatur bewandert ist, findet sich in seinem Werk keine Berührung mit der Kunstdichtung. (Jahn S. VIII). Schon die Manusmṛti III, 158 schließt die *bandin* aus. Vgl. Mahābh. XIII, 90, 6 gegenüber 90, 34ff.

4) Die uns erhaltenen Dramen sind nicht die ältesten, die es gab. Kālidāsa nennt ausdrücklich Vorgänger.

wesen, so hätte es diesen Platz sicher nicht wieder erobert. Die oben zitierte Sātavāhana-Geschichte, der Anfang des VIII. Kapitels des Daśakumāracarita und unser Tantrākhyāyika beweisen, daß es nicht leicht war, den Königen ihre Sanskrit-Bildung zu erhalten. Wäre das Sanskrit jemals aus der Stellung als höfische Sprache in Indien verschwunden gewesen, so hätten es sich die Fürsten sicherlich nicht wieder aufbürden lassen.

11 Daß das Sanskrit Hofsprache blieb, dafür sorgte noch ein anderes Moment: die alte traditionelle Verbindung zwischen den Kṣatriya, aus deren Mitte unter normalen Verhältnissen die Könige stammten, mit den Brahmanen.

> „Nicht ohne die Brahmanenkaste gedeiht die der Kṣatriya, nicht ohne die Kṣatriyakaste wächst die der Brahmanen. In dieser und in jener Welt gedeihen die Kasten der Brahmanen und Kṣatriya nur, wenn sie vereinigt sind (zusammenhalten)."

So charakterisiert die Manusmṛti IX, 322 treffend ein gegenseitiges Abhängigkeitsverhältnis, wie es uns überall in der indischen Literatur entgegentritt.[1]) Brahmanen bekleiden an den Höfen die Stellen von Ministern, von Richtern[2]), von Gesetzgebern[3]), von Priestern und Lehrern, von Boten[4]) und bisweilen sogar von Kriegern.[5]) Im textus simplicior des Pañcatantra, wie ihn die Hamburger Handschriften bieten, und ebenso bei Pūrṇabhadra 267, 14 sagen junge Brahmanen: „Welchen Wert hat die Wissenschaft, wenn man nicht in die Fremde zieht, [mit ihr] Könige zufriedenstellt [und so] Geld verdient?" Die wissenschaftliche Bildung dieser Brahmanen aber hatte das Sanskrit zur Grundlage, und Sanskrit war die Sprache, in der sie verkehrten. Wir erfahren öfters in der Erzählungsliteratur, daß bei der Erblichkeit des Ministeramtes in Indien die Ministersöhne mit dem künftigen Herrscher zusammen erzogen werden. Aber auch sonst genießen Brahmanen und Kṣatriya den gleichen Unterricht. So wird im Kathās. (CIV, 25) von einem Brahmanenjüngling berichtet, der sich mit einem denselben Unterricht besuchenden Kṣatriya eng befreundet. Dieser gemeinsame Unterricht, der natürlich gemeinsamen Unterrichtsstoff und gemeinsame Unterrichtssprache (eben Sanskrit) voraussetzt, muß also etwas ganz Gewöhnliches gewesen sein. Wäre dies nicht der Fall, so hätte Sōmadēva und also diejenige Fassung der Bṛhatkathā, welche er bearbeitete, das Zusammentreffen der beiden nicht só motivieren können. So sorgten also auch die Brahmanen, die in so großer Zahl an und von den Höfen lebten, dafür, daß an diesen das Sanskrit nicht ausstarb, daß sie die **Zentren eines lebendigen Sanskrit blieben.**

12 Namentlich stark war der Einfluß derjenigen Brahmanen, die als Minister die Staatsgeschäfte leiteten. Ihnen vor allem wird es zuzuschreiben sein, daß sich das Sanskrit bis in sehr späte Zeiten als **Sprache des diplomatischen Verkehrs** an den indischen Höfen erhielt. Wenn oben ge-

---

1) Vgl. auch Mahābh. XII, 72—74. 2) Manusmṛti VIII, 1. 9. 10. 3) Manusmṛti XII, 108 ff.
4) Kathās. CX, 111. Sogar als Bote eines Kirāṭa-Fürsten wird ein Brahmane erwähnt Kathās. CII, 129 f.
5) Z. B. Kathās. XX, 11. LXXIV, 72. LXXVIII, 8. Mahābh. XIII, 90, 7. 9.

sagt wurde, daß unter den Boten des Königs bisweilen ausdrücklich *Brahmanen genannt werden, ja daß sogar ein Kirāta-Fürst einen Brahmanen* sendet, so müssen wir annehmen, daß diese Boten ihre Aufträge in Sanskrit ausrichteten. Zu Boten wählten die indischen Fürsten begreiflicherweise nicht den ersten besten; denn:

„Der Bote kann Bündnisse schließen, und der Bote die Verbündeten entzweien; der Bote verrichtet das Werk, durch welches die Feinde bezwungen werden."

„Wenn ich auch den König selbst noch nicht gesehen habe, so erkenne ich doch beim Anblick seines Boten oder seines Schreibens, ob er klug ist oder der Klugheit entbehrt."[1])

Von diesem Boten nun wird bei Pūrṇabhadra III, 77 gesagt:

„Was mit Grammatik verbunden [grammatisch richtig] ist und was von den Guten gebilligt wird, das alles sei ihm zu reden erlaubt, denn es ist unser [des Königs] eigenes Wort."

Wenn in einem Sanskritwerk ohne weiteren Zusatz von „Grammatik" gesprochen wird, so ist natürlich nur die Sanskritgrammatik darunter zu verstehen.

13 Daß speziell auch zur Zeit der Abfassung unseres Tantrākhyāyika Sanskrit die Verkehrssprache der Fürsten war, ergibt sich aus Strophe III, 52 (= Pūrṇ. Str. III, 74). Nach der Allgemeinheit, in der sich diese Strophe ausspricht, ist es unmöglich, ihren Inhalt etwa nur auf Kaschmir deuten zu wollen. Sie lautet:

„Wer Nützliches [oder: „Freundliches"] redet, maßvoll redet, Sanskrit redet, nicht zu viel redet und erst redet, wenn er es sich richtig überlegt hat, der ist ein Redner [d. i. nach dem Zusammenhang ein Königsbote] bei allen Dingen [Gelegenheiten]."

Dem entspricht es, wenn in Kāmandakis politischem Lehrbuch, welches sich selbst auf Cāṇakyas Werk als Quelle beruft[2]), Kap. XII, 2 u. 13 verlangt wird, daß der Bote das (*nīti-*)*śāstra* beherrsche. Denn die Beherrschung dieses śāstra setzt, wie wir sehen werden, die Kenntnis des Sanskrit voraus.

Daß zu Kālidāsas Zeit die Könige ihre offiziellen Schreiben in Sanskrit abfaßten, zeigt uns der im Wortlaut mitgeteilte Brief des Vidarbhers an König Agnimitra.[3]) Ebenso ist der anscheinend verhängnisvolle Brief an Candragupta im fünften Akte des Mudrārākṣasa (Telang, S. 237) in Sanskrit geschrieben. Und wenn König Aśōka bei Hēmacandra, Pariśiṣṭaparvan IX, 18 an seinen achtjährigen Sohn in Prākrit schreibt, so bemerkt der Verfasser ausdrücklich, dies sei nur des leichteren Verständnisses für den Prinzen wegen geschehen, welcher noch keinen Unterricht genossen hatte. Diese Bemerkung hat nur einen Sinn, wenn Hēmacandra es als ganz selbstverständlich betrachtet, daß der König sonst in Sanskrit korrespondierte, und daß der Prinzenunterricht in Sanskrit erteilt wurde.[4])

1) Pūrṇabhadra III, 73. 75 nach Tantrākhyāyika III, 54. 53. 2) I, 5ff.
3) Ed. Bollensen, S. 9, 6.
4) Das Pāli der für das große Publikum bestimmten Inschriften beweist nichts für die Kanzleisprache. Es kommt auf die Adressaten an.

14 *Wir haben also gesehen, daß in dem langen Zeitraum, dem diese Zeugnisse angehören, das Sanskrit die Sprache der feinen Hofgesellschaft, der höfischen Literatur und der Diplomatie war,* und zwar das **grammatisch richtige, grammatische Schulung** voraussetzende Sanskrit — vgl. die oben unter 5 angeführte Sātavāhana-Geschichte. Ist dies richtig, so müssen wir voraussetzen, daß der Unterricht der Prinzen auf die Vermittelung dieser Kenntnis bedacht nahm. Was sagen uns die Quellen über diesen Unterricht?

Oben § 4, 11 ist eine Sōmadēva-Stelle (Kathās. CIV, 25) angeführt, aus der sich ergibt, daß Kṣatriya und Brahmanen den gleichen Unterricht genossen, was Sanskrit als Unterrichtssprache voraussetzt. Nach Kathās. IX, 72 wurde Udayana, der Vater des Helden dieser Dichtung, von dem berühmten Jamadagni „in den Wissenschaften (s. den Schluß v. § 4, 14) und in der Lehre der Bogenführung (*dhanurvēda*)“ unterrichtet. Dasselbe ergibt sich aus viel älteren Quellen. So sagt das Gesetzbuch des Manu I, 89, indem es die Pflichten der Kṣatriya aufführt:

„Der Schutz der Untertanen, Gabe, Opfer und Vēdenstudium, Nichthaften an den Sinnendingen: das ist in kurzen Worten die Pflicht des Kṣatriya.“

Dieselbe Quelle verlangt VII, 43 von dem Könige:

„Von den Kennern der drei [Vēden] lerne er die dreifache Wissenschaft [die drei Vēden]; und die ewige [d. i. traditionell überlieferte] Führung des Szepters [1]) und die Logik und die Lehre vom Atman [vom Brahman, der Allseele] [lerne er von denen, die sie verstehen], und von der Welt [von sachverständigen Leuten], was zum Unternehmen der [bürgerlichen] Gewerbe gehört.“

Dem entsprechend verlangt der Politiker Kāmandaki, also doch wohl auch seine Quelle Cāṇakya, vom König (II, 2):

„Die Logik, die drei Vēden, die Gewerbe und die ewige Führung des Szepters: diese soll ein König, welcher das ihm ziemende Betragen beobachtet, durchdenken unter der Leitung von Männern, welche sie beherrschen und ausüben.“

Nach 13 rechnet er zu den drei Vēden auch deren Erläuterungsschriften, den vierten oder Atharvavēda, die philosophischen Systeme Mīmāṃsā und Nyāya, das dharma-śāstra und die Purāṇa's.

Zu Anfang des 8. Kapitels des Daśakumāracarita wird von einem reichbeanlagten, aber leichtfertigen König Anantavarman erzählt, der im Gegensatz zu seinem Vorgänger das *nīti-śāstra* vernachlässigt. Er ist ein Freund der Kunstdichtung, in den Künsten — die zum Kāmaśāstra gehören — wohlbewandert. Sein väterlicher Minister ermahnt ihn, diese „äußeren“ Wissenschaften zu lassen und sich dem Studium des *nīti-śāstra* zu widmen, welches seiner Familie zukomme.[2]) Der König verspricht, den Rat zu befolgen, und geht in seinen Harem. Dort bringt ihn ein leichtfertiger Höfling durch Spott von seinen guten Vorsätzen ab. Als die Gegenstände

1) Die Regierung. Kullūka erklärt: „die im artha-śāstra besteht.“ Vgl. oben § 4, 2.
2) *kulavidyām.*

des Studiums, welches dem König vorgeschrieben ist, nennt auch er „die drei Vēden, die Gewerbe[1]*), die Logik und die Führung des Szepters."* Er bemerkt dabei, daß man gewöhnlich die ersten drei als „zu umfänglich und wenig fruchtbar" bei Seite lasse, dagegen das nīti-śāstra studiere und zwar in dem vom Lehrer Viṣṇugupta [= Cāṇakya] für den Maurya [= Candragupta] in 6000 Ślōken[2]) zusammengefaßten Lehrsystem". Aber dieses *nīti-śāstra* „sei von anderen śāstra unzertrennlich. Wenn er [der König] nicht alles gelernt hat, was sich auf die Rede [das Sprachstudium] bezieht, so wird es nicht richtig erfaßt werden können".[3])

Alle diese vorgeschriebenen Wissenschaften [außer dem „Gewerbe"], die der König lernen soll, sind brahmanische Wissenschaften. Es ist von vornherein ausgeschlossen, daß sie in einer anderen Sprache überliefert worden wären, als in Sanskrit. Selbst wenn man nur das *nīti-śāstra* trieb, so setzte dieses die Kenntnis der Hilfswissenschaften Sanskritgrammatik, Metrik und Poetik voraus. Dies meint der Höfling in der eben zitierten Stelle, und dazu stimmt, wenn bei Sōmadēva,·Kathās. VI, 144 dem König Sātavāhana die Sanskrit-Grammatik als *sarvavidyānāṃ mukhaṃ*, „das Gesicht (d. h. der Anfang, die Grundlage) aller Wissenschaften"[4]) bezeichnet wird. Derselbe Ausdruck findet sich von Pāṇinis Grammatik gebraucht Kathās. IV, 22. So ist auch speziell der Vēda-Unterricht, den der König ja auch genießen soll, mit dem grammatischen unzertrennlich verbunden nach Kathās. II, 74. 79, wie schon in vedischer Zeit: Winternitz S. 229.

15 Da, wie oben § 2 bemerkt, die Einleitung (*Kathāmukha*) des Tantrākhyāyika echt ist, so sind die Angaben über den hergebrachten Lehrplan für die Prinzenerziehung, welche sie enthält, für die Zeit und den Ort der Abfassung des Buches jedenfalls zutreffend. Da wird nun gesagt, daß ein Prinz, bevor er an das Studium der Systeme des Gesetzes [= Vēden und Gesetzbücher], des Nutzens [nīti-śāstra, namentlich politisch] und der Liebe[5]) gehen könne, zwölf Jahre lang Grammatik treiben müsse. Nur die Sanskrit-Grammatik kann ein so langes Studium voraussetzen. Und so wird denn auch dieselbe Zahl der Jahre ausdrücklich als zum Studium der Sanskrit-Grammatik notwendig bei Sōmadēva, Kathās. VI, 144 = Kṣēmēndra, Bṛhatkathāmañjarī I, 3, 47 genannt.

Der Verfasser selbst sagt[6]), er habe wie Manu, Vācaspati, Śukra, Parāśara, Vyāsa und Cāṇakya auch (*api*) ein Lehrbuch geschaffen. Da alle Werke dieser Autoritäten in Sanskrit abgefaßt waren, so folgt daraus mit Notwendigkeit, daß er selbst in Sanskrit schrieb.

1) Die Übersetzung „Geschichten" bei Meyer S. 333 ist irrig.

2) *ślōka* bedeutet Strophe, namentlich eine 32-silbige. Es wird aber auch bei Berechnung des Umfangs eines Buches überhaupt für 32 Silben gebraucht, und in diesem Sinne steht es wohl hier, da Zachariae in seinen „Beitr. zur indischen Lexikographie" S. 43 gezeigt hat, daß das Lehrsystem des Cāṇakya wenigstens teilweise in Prosa abgefaßt war. (Vgl. jetzt die Bestätigung bei Hillebrandt S. 3.)

3) Dies ist der Sinn der Stelle und des indischen Kommentars. Meyer S. 334 irrig.

4) Vgl. den Ausdruck Kathāmukha „Gesicht (Anfang) der Erzählung".

5) Diese Einteilung ist gewählt nach den drei indischen Lebenszielen. S. oben § 4, 2.

6) Kathāmukha 2f.

Endlich sind das Tantrākhyāyika und das im ganzen auf denselben 16 Text zurückgehende SP. in Sanskrit geschrieben. Ebenso übersetzte der Pahlavī-Übersetzer einen Sanskrit-Text. Wäre dies nicht geschehen, so könnten in der alten syrischen Übersetzung nicht *Arjuna* durch RZG, *Dakṣiṇāpatha* durch D CH SCH B TH (arab. Fassung Daskinâbad), *nyagrōdha* durch nīrūt wiedergegeben sein, da im Pāli und Prākrit *-rj-* zu *-jj-*, *-kṣ-* zu *-kkh-*, *-gr-* zu *-gg-* wird.

Fassen wir alle vorgebrachten Argumente zusammen! Der Verfasser war 17 ein Brahmane; er schrieb ein brahmanisches śāstra nach dem Muster brahmanischer śāstra's; er schrieb für den Hof; er behandelte die *nīti*, das wichtigste Unterrichtsfach im Prinzenunterricht; er schrieb in Kaschmir, wo selbst nach O. Frankes Ansicht zur Zeit der Abfassung des Tantrākhyāyika das Sanskrit Schriftsprache war. Jedes einzelne von diesen Argumenten zwänge zu der Annahme, daß das Tantrākhyāyika von Anfang an in Sanskrit geschrieben war; in ihrer Gesamtheit beweisen sie das erst recht. Und dazu stimmen alle alten Fassungen des Werkes.[1])

Aus welcher Veranlassung und in welcher Absicht schrieb nun der 18 Verfasser?

Aus dem *Kathāmukha* ergibt sich, daß er das herkömmliche Studium der Prinzen vereinfachen will. Dabei betritt er aber nicht den falschen Weg, den in der oben zitierten Stelle aus dem Daśakumāracarita König Anantavarman betritt, sondern wie dessen väterlicher Minister scheidet er die „äußeren“ Wissenschaften — also namentlich das auch im *Kathāmukha* erwähnte *kāma-śāstra*, die wissenschaftliche Erotik, aus und macht ganz im Sinne desselben Ministers das *nīti-śāstra* zum Mittelpunkt seines Unterrichts. Das setzt voraus, daß er mit seinem Werke zugleich musterhaftes Sanskrit lehren wollte; denn nur unter dieser Voraussetzung konnte er das zwölfjährige systematische Studium der Grammatik und das Studium „alles dessen, was sich auf die Rede bezieht“, übergehen. So war es notwendig, daß er eine Form wählte, die sprachlich und stilistisch den Anforderungen eines literarischen Kunstwerkes entsprach. Wie König Sātavāhana, so hatten natürlich die Prinzen, wenn sie im Alter von 8 Jahren in den Unterricht eingeführt wurden, durch den Umgang mit den Sanskrit sprechenden Personen des Hofes das Sanskrit bis zu einem gewissen Grade gelernt. Es handelte sich nun darum, ihnen die nötigen grammatischen, stilistischen und metrischen Kenntnisse an der Hand dieses Mustertextes beizubringen. Diese Methode ist also dieselbe, welche im 19. Jahrhundert im neusprachlichen Unterricht vieler unserer höheren Lehranstalten eine erfolgreiche Auferstehung gefeiert hat. Wenn ein später Bearbeiter eines Auszuges dieses Werkes, Nārāyaṇa, in der Einleitung zum Hitōpadēśa (Str. 2) ausdrücklich sagt: „Dieser Hitōpadēśa gibt, wenn er gehört [d. h. nach dem Vortrage des Lehrers auswendig gelernt] ist, Gewandtheit im

1) Vgl. dazu noch unten § 4, 19.

Sanskritausdruck, überall Mannigfaltigkeit in den Ausdrücken und die *Wissenschaft der nīti"*, *so bleibt er durchaus dem Programm des Verfassers* des Grundwerkes treu. Nur hätte die Strophe Nārāyaṇas mit viel größerem Rechte vór dem Tantrākhyāyika stehen können.

19 Die Vorzüglichkeit der Methode, welche Pūrṇabhadra in Strophe 6 seiner Praśasti als einzigartig in der Welt an dem Grundwerke rühmt, das er in der jüngeren Rezension (Śār. β) ja benutzte, liegt eben in der Verschmelzung des śāstra, des Lehrsystems, mit der Kunstform der *ākhyāyika*, der kunstvollen Erzählung in Sanskritprosa.[1]) Und daß diese Verschmelzung in der Absicht des Verfassers lag, das zeigt schon der Titel *Tantrākhyāyika*, von dem bereits oben[2]) gesagt ist, daß er der ursprüngliche sein muß, weil er das Wesen des Werkes am besten bezeichnet.

§ 5. Zeit der Abfassung des Grundwerks.[3])

1 Wann das „Grundwerk" abgefaßt wurde, läßt sich nicht mit Bestimmtheit sagen. Die obere Grenze bildet die Zeit des in Str. 3 des Kathāmukha im Tantrākhyāyika mit Auszeichnung genannten Cāṇakya[4]), dessen Lehrsystem der Vf. gekannt und an mehreren Stellen zitiert hat.[5]) Cāṇakya war der Minister Königs Candragupta, an dessen Hofe Megasthenes als Gesandter des Seleukos Nikator lebte. Wir erhalten also etwa das Jahr 300 v. Chr. als oberste Grenze. Als unterste Grenze ist die Abfassung der Pahlavī-Übersetzung anzusetzen. Das Datum Guṇāḍhyas, des Verfassers der berühmten, leider noch nicht wieder aufgefundenen Bṛhatkathā, kann nicht mehr zur Datierung des alten Pañcatantra benutzt werden, da sich der bei Sōmadēva und Kṣēmendra in ihren Bearbeitungen der Bṛhatkathā enthaltene Auszug aus dem Pañcatantra nicht auch in der nepalesischen Rezension dieses Werkes findet. Sōmadēva und Kṣēmēndra spiegeln wahrscheinlich eine erweiterte Fassung der Bṛhatkathā wieder, in die der Pañcatantra-Abschnitt zu unbekannter Zeit eingeschoben worden ist.

2 Die Pahlavī-Übersetzung wurde im Auftrage des Königs Chosrau Anōscharwān gefertigt, der von 531 bis 579 regierte. Bereits im Jahre 570 übersetzte der Periodeut Būd dieselbe ins Syrische. Wir erhalten also als Grenzpunkte die Jahre 300 v. Chr. und 570 n. Chr.

3 Vermutlich liegt die wirkliche Abfassungszeit der oberen Grenze näher, als der unteren. Denn es ist zu bedenken, daß der Ruhm des ängstlich gehüteten Werkes[6]) im 6. Jahrhundert schon an den Hof des Königs von

1) Die als solche auch von den Poetikern behandelt wird; Daṇḍin, Kāvyādarśa I, 23 ff. Vgl. Anandavardhanas Dhvanālōka, übers. von H. Jacobi, ZDMG. LVI, S. 787 nebst Anm. 4.

2) § 4, 2.

3) Vgl. Vf., SP. S. XIff. Ich lasse hier die Argumente aus, gegen die sich Hillebrandt S. 9f. wendet. Vgl. Kap. III, § 7, 3.

4) Ebenso SP., Einl. Str. 1. — Die zweite literarisch wichtige Stelle, in der er zitiert wird, findet sich Śār. A 200.

5) Vgl. Vf., SP. S. XXII. Diese Vermutung hat sich jetzt bestätigt. Vgl. unten Kap. III, § 7, 3.

6) Vgl. Kap. III, § 2, 16 ff. 36 ff.

Persien gedrungen war, und daß diejenige Fassung desselben, welche Barzôî für ihn übersetzte, von einzelnen eingeschobenen Strophen abgesehen, nachweislich mindestens eine interpolierte Erzählung (I, III, c) enthielt. Wenn der Kap. II, § 4 gegebene Stammbaum richtig ist, was nach dem Kap. II, § 2f. und Kap. III, § 4, 3ff. Gesagten kaum zweifelhaft sein kann[1]), so setzt auch er gewiß eine längere Textgeschichte voraus. Denn natürlich enthält er außer den tatsächlich vorliegenden Fassungen nur die zum mindesten zu erschließenden Zwischenglieder. In Wahrheit wird es deren viel mehr gegeben haben. Und K und Ś selbst gehen ja auch noch nicht unmittelbar auf das Manuskript des Dichters zurück, sondern auf eine wohl schon interpolierte und nachweislich fehlerhafte, mittel- oder unmittelbare Abschrift desselben.[2]) Das Manuskript selbst aber, nach dem der Pahlavi-Übersetzer arbeitete, war am Anfang verstümmelt und beschädigt. Bei dem hohen Werte, welchen man dem Werke beilegte[3]), wird man annehmen müssen, daß dies nicht die Folge nachlässiger Behandlung in der königlichen Bibliothek, sondern die des Gebrauchs und des hohen Alters war. Alles dieses aber setzt voraus, daß das Alter des Pañcatantra zu Chosraus Zeit bereits nach Jahrhunderten zählte.

4 Von der alten aus Prosa und Versen gemischten Kunstdichtung ist uns wenig erhalten. Die Entwicklung der Kunstdichtung in Indien zeigt sich in zunehmender Künstlichkeit des Ausdrucks, in Häufung der Epitheta, in Verwendung mehrdeutiger Ausdrücke (Wortspiele) u. a. Künsten. In diesem Stil schreibt Bāṇa, der Hofdichter des Königs *Śrīharṣa Śīlāditya* 606—648). Einfacher, aber stellenweise noch künstlich genug, ist der Stil Daṇḍins, des Verfassers des Daśakumāracarita, der deswegen kaum später als im 6. Jh. gelebt haben kann. Im Tantrākhyāyika, welches das Gepräge der Kunstpoesie an sich trägt, ist der Stil aber viel einfacher, als bei Daṇḍin. Man könnte sagen, dies hänge mit dem Zwecke des Unterrichts zusammen, wie ja z. B. das SP. und der Hitōpadēśa in ganz einfacher und leichter Prosa geschrieben sind. Dem widerspricht indessen der Text des Tantrākhyāyika selbst, in dem die Künstlichkeit des Ausdrucks doch schon in Anfängen zu beobachten ist. Die späteren Wortspiele fehlen in der Prosa noch gänzlich; aber in einzelnen Schilderungen finden sich gehäufte Epitheta. Die schwierigste Stelle dieser Art steht nun gleich zu Anfang des Werkes.[4]) Das beweist mit Sicherheit, daß die Rücksicht auf den oder die jugendlichen Schüler den Verfasser nicht zur Vereinfachung des Stils bewog. Vielmehr hatte er sicherlich die Absicht, seinen Zöglingen das Muster einer guten aus Prosa und Versen gemischten Komposition vorzulegen, die dem besten literarischen Geschmack der Zeit entsprach.

1) S. auch Kap. III, § 7, 3 zu Śār. III, 121.
2) S. Kap. II, § 3.
3) Vgl. Kap. III, § 2, 16ff. 36ff.
4) A 8. Pūrṇabhadra hat diese Stelle in seine Bearbeitung übernommen (S. 4, 25). — Merkwürdig sind diejenigen Stellen des Tantrākhyāyika, in denen rhythmische Prosa vorliegt: A 69 und A 118.

Nach indischer Gepflogenheit hatten die Zöglinge den mündlich vorgetragenen Text auswendig zu lernen. Hatten sie dieses Werk im Kopfe, so wußten sie die Grundlagen der *nīti* und waren mit den Sandhi-Gesetzen und den grammatischen Formen vertraut, soweit sie in der gebildeten Umgangssprache gebräuchlich waren; und das war ja nach dem Kathāmukha der Zweck des Verfassers. Auch die zum Teil nicht leichten Strophen in den Metren der Kunstdichtung beweisen, daß es dem Verfasser nicht darauf ankam, seinen Schülern ein besonders leichtes Werk vorzulegen.

In einem nicht viel künstlicheren Stil nun ist nur noch ein Werk auf uns gekommen, welches nicht für die Jugend, sondern für Erwachsene geschrieben war: Āryaśūras Jātakamālā[1]), die dem Kanon der nördlichen Buddhisten angehört. Eine chinesische Übersetzung dieses Werkes ist bereits im Jahre 434 nach Christus gefertigt.[2])

Wenn Hillebrandt S. 10 sagt: „Wir dürfen nicht annehmen, daß Kauṭilya selbst durchweg der Verfasser des vorliegenden Textes ist. Er entstammt nur seiner Schule“ usw., so ist damit natürlich nicht gesagt, daß dem Verfasser des Tantrākhyāyika der Text bereits in dem jetzigen Umfang vorlag. Wie das Mahābhārata, welches ja auch als Śāstra für Könige bezeichnet wird[3]), und das Tantrākhyāyika (Pañcatantra) wird er im Laufe der Zeit überarbeitet und erweitert worden sein. Aus der Hs. A hat Hillebrandt selbst schon S. 3f. Einschübe nachgewiesen. Daṇḍin aber sagt ausdrücklich, Viṣṇugupta (Cāṇakya) habe das Werk für den (kaum, wie Meyer in seiner Übersetzung S. 334 sagt, die) Maurya verfaßt, und dazu stimmen die Stellen, die Hillebrandt S. 3 aus dem Texte des śāstra anführt: *dṛṣṭvā vipratipattiṃ bahudhā śāstreṣu bhāṣyakārāṇāṃ svayam eva Viṣṇuguptaś cakāra sūtraṃ ca bhāṣyaṃ ca:* „Da Viṣṇugupta (= Cāṇakya) bemerkt hatte, daß oft die Kommentatoren die Lehrbücher falsch auffassen, so schrieb er selbst nicht nur den Text, sondern auch den Kommentar“, und: *sarvaśāstrāṇy upakramya prayogam upalabhya ca/Koṭilyena* (lies Kauṭilyena) *narendrārthe śāsanasya vidhiḥ kṛtaḥ:* „Kauṭilya (Cāṇakya) schuf ein Mittel zur Belehrung der Könige, nachdem er allen Lehrsystemen genaht war (alle Lehrsysteme studiert hatte) und die überwiegenden Meinungen[4]) festgestellt hatte.“ Der Kern des Werkes und des Kommentars rührt also sicher von Cāṇakya her, und wir brauchen nicht zwischen das Werk Cāṇakyas und das Tantrākhyāyika eine Reihe von Bearbeitern zu setzen.

Aus allen den angeführten Gründen halte ich das Tantrākhyāyika geradezu für das älteste auf uns gekommene Werk der indischen Kunstdichtung.[5])

1) Darauf hat schon Jacobi hingewiesen, G. G. A. 1905, 377.

2) Speyer, Sacred Books of the Buddhists I, S. XXVIII. 3) Oben Kap. I, § 4, 6.

4) *prayoga;* vgl. Cāṇakyas eigene Lehre I, 15 (ms. A Bl. 12a), daß bei einer gefährlichen Lage im Ministerrate die Meinung der Majorität den Ausschlag zu geben habe (unten Kap. III, § 7, 3).

5) Das Mudrārākṣasa halte ich zwar auch für ein altes Werk, aber daß es älter ist, als das Tantrākhyāyika, wie Hillebrandt S. 28f. behauptet, kann ich vorläufig nicht zugeben. Die Strophe des Mudrārākṣasa, auf die Hillebrandt sich stützt, ist in diesem Drama, wie ich an anderer Stelle zeigen werde, sicher interpoliert.

§ 6. Heimat des Grundwerks.[1])

Über diese Frage habe ich an zwei Stellen gehandelt, einmal in der 1 Abhandlung „Über einen südlichen textus amplior des Pañcatantra", ZDMG. LX, 787ff., sodann in der Einleitung zur Textausgabe des Südlichen Pañcatantra. An der ersten Stelle habe ich, ausgehend von der heutigen Verbreitung des Pañcatantra, die in den einzelnen Fassungen auftretenden Tiere zur Grundlage der Untersuchung gewählt; an der zweiten bin ich der Entstehung fehlerhafter Lesarten nachgegangen. Indem ich auf die ausführlichen Darlegungen an den angeführten Orten verweise, stelle ich hier die Grundzüge der Beweisführung und das Ergebnis derselben kurz zusammen.

Das Pañcatantra fehlt in Bengalen; nur vom Hitōpadēśa sind dort Hand- 2 schriften verbreitet. Ein später Auszug in schlechtem Sanskrit oder auch in Nēwārī-Übersetzung — das Tantrākhyāyika — ist in Nepal vorhanden. Dort findet sich auch — bis jetzt nur in einer Handschrift bekannt — die Rezension *ν*, welche mit dem Südlichen Pañcatantra auf den nordwestlichen Auszug *n-w* zurückgeht.

Das Südliche Pañcatantra, d. h. der Sanskrittext dieser Fassung, be- 3 ruht auf einem einzigen bereits fehlerhaften und lückenhaften Exemplar, welches, wie die sprachlichen Korruptelen zeigen, aus dem Nordwesten eingeführt war. Der nordwestliche Auszug *n-w*, der dem SP. zugrunde liegt, zeigte Korruptelen, die sich nur aus dem in Kaschmir üblichen Śaradā-Alphabet erklären lassen. Außerdem ist ein wenig verbreiteter, schlechter Auszug aus dem textus simplicior, der Kathāmṛtanidhi („Gefäß des Erzählungsnektars") von einem gewissen Ananta in jedenfalls nur wenigen Hss. nach dem Süden gedrungen.

Im Nordwesten sind die Jaina-Rezensionen, d. h. der textus simplicior 4 und die Fassung Pūrṇabhadras, in zahllosen Bearbeitungen verbreitet. Auch diese Texte weisen Korruptelen auf, die sich nur aus einem in Śāradā geschriebenen Original erklären lassen. Der Verfasser des textus simplicior und Pūrṇabhadra haben zudem Śār. *β* selbst benutzt; ebenso hat dies ein späterer jinistischer Bearbeiter getan, welcher Pūrṇ., Simpl., Śār. *β*, den Hitōpadēśa und gelegentlich andere Quellen zusammengearbeitet hat. Sein übrigens wertloses Produkt ist mir nur aus der Handschrift Decc. Coll. XXIV, 417 bekannt.

Alle Fassungen außer dem Tantrākhyāyika gehen auf eine und dieselbe 5 Hs. K zurück, welche verschiedene Korruptelen und Lücken aufwies und in Śāradā-Schrift geschrieben war.[2])

Das Tantrākhyāyika, die ursprünglichste Pañcatantra-Fassung, hat sich 6 nur in Kaschmir in den unten zu besprechenden unvollständigen Handschriften erhalten.

1) Zum folgenden vgl. den Stammbaum Kap. II, § 4.

2) Vgl. SP. S. LIIff. zu I, 115, S. LV zu I, 133, S. LXIIIff. zu II, 41 und S. LIX.

Aus diesen Tatsachen ergibt sich, daß sich das Pañcatantra von Kaschmir aus über den größten Teil von Indien verbreitet hat.

Die in den Erzählungen des Pañcatantra auftretenden Tiere weisen gleichfalls auf Kaschmir als die Heimat des Pañcatantra hin.

Aus dem Vorkommen des Löwen, des Elefanten, der Kobra kann man keine Schlüsse ziehen, da sie seit sehr alter Zeit durch die Sanskritsprache allen Kennern derselben bekannt sind. Der Löwe ist seit ältester Zeit das Symbol des Königs, der Elefant der sprichwörtliche Vertreter der Kraft und vornehmen Gesinnung; als Kobra wird die mythische Schlange Śēṣa oder Ananta dargestellt, auf deren 5 Köpfen die Erde ruht. Außerdem ist sie als die giftigste Schlange im Sanskrit sprichwörtlich und wird häufig in der Kunstdichtung erwähnt.

Nicht allen Indern bekannt ist dagegen das Kamel. Dieses kommt nur in Nordwestindien vor. Im Tantrākhyāyika I, IX wird nun von dem Kamel in einer Weise gesprochen, daß man annehmen muß, in der Heimat des Verfassers sei es nicht verbreitet gewesen; denn in dieser Erzählung ist es dem Löwen und seiner Umgebung unbekannt, was natürlich ein ungereimter Zug wäre in einem Lande, in dem es als Karawanentier gehalten wurde. Haben doch die Karawanen oft genug unter den Raubtieren zu leiden.[1]) Das Pañcatantra wird also in einem dem Ausbreitungsgebiet des Kamels benachbarten Lande verfaßt sein. Da West-Bengalen und der nördliche Dekkan nach dem oben Gesagten als Heimat des Pañcatantra nicht in Betracht kommen können, so bleibt als mögliches Entstehungsland nur Kaschmir übrig.

In der dem Urtexte des Pañcatantra abzusprechenden Erzählung Śār. I, XIII[2]) kommt das Kamel nochmals vor; aber die Erzählung ist der eben erwähnten (I, IX) in ihrem Anfang nachgebildet.

Im textus simplicior, der in der Heimat des Kamels geschrieben ist, findet sich eine weitere Kamelsgeschichte (IV, XIV). Dieselbe Erzählung tritt auch in späteren Bearbeitungen des Pañcatantra auf, die in Gegenden Indiens entstanden sind, in denen das Kamel unbekannt ist: dort aber tritt an die Stelle des Kamels auch ein anderes Tier: in SPξ (I, XXVIII. III, III. IV, XII) ein Bock, im Tantrākhyāna (Nepal) I, XII ein Büffel. Dem ceylonesischen Jātaka ist das Kamel überhaupt ein unbekanntes Tier. Man ersieht daraus, daß der oben gezogene Schluß berechtigt ist.[3])

Etwas anders als mit dem Kamel verhält es sich mit dem Tiger, da dieser als gefürchtetes Tier vom Hörensagen selbst in Gegenden bekannt ist, in denen er nicht vorkommt. Als Bild edler Männlichkeit und gewaltiger Kraft wird er häufig in der Literatur erwähnt, namentlich auch im Mahābhārata, welches überall in Indien als heiliges Werk gilt. Besonders in der Fabelliteratur ist er häufig, auch im ceylonesischen Jātaka, trotzdem in Ceylon keine Tiger leben. Speziell im Pañcatantra-Kreis spielt

1) Vgl. auch ZDMG. LX, 796, Anm. 3, wo nachgewiesen ist, daß der Verfasser auch sonst derartige Ungereimtheiten vermied.

2) Vgl. unten Kap. III, § 6, 4. 3) Vgl. ferner ZDMG. LX, 792f.

er eine ziemliche Rolle. Im Hitōpadēśa kommt er in sechs Erzählungen vor (I, I. II, IV. III, II. VI. IV, V. IX)[1]), in SPξ 4mal (I, XII. XXXVI. III, IV. VIII), ebensooft im Tantrākhyāna (VI. XII. XIV. XXII), im textus simplicior 3mal (I, X. IV, V. IV, XV)[2]), bei Pūrṇabhadra 4mal (I, IX. XI. IV, VII. XI).[3])

Im Tantrākhyāyika dagegen wird er nur erwähnt in der Erzählung I, VIII, die aber ein späterer Einschub ist, also für unsere Frage nicht in Betracht kommt.[4]) Außerdem wird der *śārdūla* erwähnt A155, wo ich „Panther" übersetzt habe, weil das Wort auch diese Bedeutung haben kann[5]), und die Anrede *vānaraśārdūla*, „Tiger von einem Affen", d. h. „gewaltiger" oder „edler Affe" steht in einer Erzählungsstrophe (IV, 5), die als solche wohl sicher Zitat ist. Aber irgend eine selbständige Rolle spielt der Tiger in keiner Erzählung des Tantrākhyāyika. Dagegen ist es charakteristisch, daß in der Erzählung vom Esel im Pantherfell (Śār. III, I) die Jaina-Rezensionen, der Hitōpadēśa und das Südliche Pañcatantra einen Tiger an die Stelle des Panthers (*dvīpin*) setzen, trotzdem der Panther überall in der Überschriftsstrophe beibehalten ist, und trotzdem ein Tigerfell zur Bedeckung eines Esels (genau wie das Löwenfell in den europäischen Versionen der Fabel) viel zu groß wäre und also der Betrug mißlingen müßte. 10

Bei der Rolle, die der Tiger im Leben der Inder, in ihrer Literatur, und im besonderen in ihrer Fabelliteratur spielt, darf man es als auffällig bezeichnen, daß er im alten Pañcatantra (und nur in diesem) gar keine Rolle spielt. Wir dürfen daraus schließen, daß er auch in der Heimat des Pañcatantra nur dem Namen nach bekannt war. Und da er in Kaschmir nicht vorkommt, während er in N-W-Indien, in Bengalen und in Südindien heimisch ist, so dürfen wir darin eine weitere Bestätigung für unsere Ansicht sehen, daß Kaschmir die Heimat des Pañcatantra ist.[6]) 11

1) Nach der Zählung meiner Übersetzung.

2) Nach Fritzes Übersetzung.

3) Nach Schmidts Übersetzung (die Erzählung Schmidt IV, x ist aus dem textus simplicior in einzelne Pūrṇabhadra-Hss. eingeschoben).

4) Unten Kap. III, § 6, 4.

5) Der Panther lebt auch in Kaschmir. — Der Kaschmirer Kṣēmēndra verwendet *śārdula* sogar im Sinne von Löwe; Bṛhatkathāmañjarī XVI, 323. 353. 538. Das zeigt jedenfalls, daß man in Kaschmir mit dem Worte *śārdūla* nur eine unklare Vorstellung verband. Aus dem Umstand, daß Kṣēmēndra auch *dhīvara* „Fischer" statt „Vogelsteller" verwendet, ist nicht mit v. Mańkowski S. XIV zu schließen, er habe in der Versnot überhaupt unpassende Ausdrücke gewählt. Denn an der Stelle, an der er von „Fischern" redet (XVI, 522), handelt es sich um Wasservögel (*haṃsa*), mit deren Fang sich die Fischer auch nach dem Zeugnisse Sōmadēvas abgaben (Kathāsaritsāgara LXIX, 139, wo die Fänger mit *dhīvara*, und 142, 148 und 149, wo sie mit *dāśa* bezeichnet werden). Sollte *śārdūla* aber in Tantrākhyāyika A155 die Bedeutung „Tiger" haben, so wäre zu beachten, daß die Szene sich nach A128 im Dekkan abspielt, wo der Tiger heimisch ist.

6) Vgl. auch Strophe III, 143, in der gesagt wird, die Ankunft des Schnees töte den Herbst.

II. Kapitel. Die überlieferten Texte des Pañcatantra.

§ 1. Verbreitung des Pañcatantra in Indien.

1 Kein Werk der indischen Literatur hat außerhalb Indiens eine so weite Verbreitung gefunden und hat die asiatischen, nordafrikanischen und europäischen Literaturen so befruchtet, wie das Pañcatantra. Diesen Nachweis mit musterhafter Gewissenhaftigkeit geführt zu haben, ist das bleibende Verdienst Benfeys. Eine eingehende Bibliographie des Kalilah und Dimnah, wie das Pañcatantra in der arabischen Fassung heißt, hat Victor Chauvin geliefert. Ich darf hier auf sein ausgezeichnetes Werk verweisen, dem ein Stammbaum der außerindischen Fassungen beigegeben ist.

2 Nicht ganz so groß ist die Verbreitung, welche die Sanskrit-Texte des Pañcatantra in Indien gefunden haben. Der alte Text, das Tantrākhyāyika, hat sich, freilich als größte Seltenheit, nur in seiner Heimat erhalten, in einer im allgemeinen ursprünglicheren Fassung (*Śār. α*), und in einer etwas erweiterten (*Śār. β*). Wann er von dieser nach dem eigentlichen Indien gedrungen ist, wissen wir nicht. Frühzeitig[1]) wurde in N-W-Indien ein Auszug (*n-w*) aus dem alten Werke hergestellt, dessen Stil der unbekannte Bearbeiter zugleich vereinfachte. Auch von diesem Auszug hat sich in seiner Heimat kein Exemplar erhalten. Eine einzige, bereits fehler- und lückenhafte Handschrift desselben gelangte nach dem Süden, und alle in Sanskrit abgefaßten südlichen Pañcatantra-Texte, in den verschiedenen Alphabeten des Dekkan geschrieben, gehen auf diese Handschrift zurück. Wir bezeichnen sie als das „Südliche Pañcatantra“ (*SP*). Auch dieses hat sich im Laufe der Zeit in verschiedene Rezensionen gespalten. Von ihnen weicht eine vorläufig nur in einer Hs. vorhandene (*SP*ξ) stärker ab, als die andern unter sich. Sie ist in schlechtem Sanskrit geschrieben und hat eine große Anzahl von Erzählungen aus einer volkstümlichen Tamil-Fassung entlehnt.[2])

3 Ebenso wie nach dem Dekkan hat sich nach Bengalen das vollständige Pañcatantra nicht verbreitet. Aber ein Exemplar desselben nordwestlichen Auszugs (n-w^2) bildet die Grundlage des Hitōpadēśa, der wohl in Bengalen geschrieben worden ist. Eine Handschrift dieses Auszugs hat sich in Nepal wiedergefunden (*v*). In dieser Hs., welche in der Staatsbibliothek

1) S. Nachtr. [Korr.-Bem.].

2) Vgl. Vf., Über einen südlichen *textus amplior* des Pañcatantra, ZDMG. LX, 769ff., LXI, 18ff. (durch F. A. Brockhaus auch separat zu beziehen).

von Khatmandu liegt, sind nur die Strophen überliefert mit Ausnahme eines Prosasatzes, den der Schreiber versehentlich für eine Strophe hielt. Dieser Prosasatz findet sich auch im Tantrākhyāyika und im SP.[1]

4 Im N-W hat eine Jaina-Fassung, die zwischen 850 und 1199 entstanden ist, den alten Text völlig verdrängt. Die Jaina haben nach den Mustern der brahmanischen Literatur gearbeitet und haben berühmte brahmanische Werke für die Glieder ihrer Religionsgenossenschaft umgearbeitet, so auch das Pañcatantra. Der Bearbeiter geht sehr radikal vor, schiebt neue Erzählungen und Strophen ein, ändert namentlich im 3. und 4. Buche die Disposition und macht aus dem fünften Buche, welches im alten Pañcatantra ganz kurz ist, etwas völlig Neues. Das Bestreben ist ganz deutlich, die großen Unterschiede im Umfang der einzelnen Bücher auszugleichen. Die Erzählungen selbst folgen in ihren einzelnen Zügen öfters Formen, welche von Śār. abweichen, aber buddhistischen Fassungen verwandt sind, wie wir sie aus dem Pāli-Jātaka oder aus chinesischer Überlieferung kennen. Dieser Text ist der sog. textus simplicior, den Kosegarten in seiner Ausgabe mit anderen vermischt herausgegeben hat. Alle indischen Ausgaben, die sich meist an Kosegarten anlehnen oder ihn direkt plagiieren, sind schlechte Repräsentanten desselben. Gut ist nur die Ausgabe von Kielhorn-Bühler (Übersetzung von Ludwig Fritze), die freilich auf einer einzigen späten Hs. beruht und im Wortlaut noch stark von den Hamburger Handschriften abweicht, auch einige interpolierte Erzählungen enthält. Eine ihrem Text entsprechende Handschrift findet sich in der Jaina-Bibliothek in Ahmedabad. Eine kritische Ausgabe fehlt noch; die auf öffentlichen Bibliotheken liegenden Handschriften sind meist schlecht. Am getreuesten wohl ist der Text in den beiden freilich auch nicht ganz ursprünglichen Hamburger Handschriften überliefert.

5 Auf dem textus simplicior, dem Tantrākhyāyika und unbekannten, z. T. in Prākrit geschriebenen Quellen beruht der sog. textus ornatior, die Fassung, welche der Jaina-Mönch Pūrṇabhadra im Jahre 1199 schrieb. Diese Fassung ist ziemlich umfangreich. Ihr Urheber suchte dem Kunststil seiner Zeit gerecht zu werden. R. Schmidt gab von ihr eine deutsche Übersetzung.

6 Zahlreich sind die späteren Bearbeitungen, in denen die verschiedensten Pañcatantra-Texte, kaśmīrische, nord- und südindische, auch der Hitōpadēśa, nach dieser Zeit vermengt worden sind. Soweit sie mir durch Hss. bekannt geworden sind, werde ich sie in der Ausgabe Pūrṇabhadras in der Harvard Oriental Series kurz besprechen. Für die Aufgabe dieser Einleitung kommen sie nicht in Betracht.

7 Aus einem alten Pañcatantra-Text haben wir noch zwei metrische Auszüge, welche auf diejenige Fassung des großen Märchenwerkes Bṛhatkathā zurückgehen, die Kṣēmēndra in seiner Bṛhatkathāmañjarī, Sōmadēva

1) Śār. A 5, SP. S. LXXXIX, Text Z. 41.

in seinem Kathāsaritsāgara übersetzt haben. Kṣēmēndra hat aber neben dieser unmittelbaren Quelle auch Śār. β benutzt.[1])

§ 2. Gruppierung der Pañcatantra-Fassungen.

Alle genannten Pañcatantra-Fassungen gehen auf zwei verschiedene Handschriften zurück, die wir mit *K* und *Ś* bezeichnen.

Abkömmlinge von *Ś* sind beide Rezensionen des Tantrākhyāyika (*Śār.* α und β); alle übrigen gehen auf *K* zurück. Für diese Gruppierung sind innere Gründe entscheidend.

Alle Abkömmlinge von *K* haben eine Lücke in der Erzählung II, ɪɪ, entweder noch als solche erkennbar, oder falsch ausgefüllt. Nur in *Śār.* hat die Erzählung Witz. Mutter Śāṇḍilī will ein Sesamgericht zur Bewirtung von Brahmanen bereiten. Als die gewaschenen Sesamkörner in der Sonne trocknen, gerät ein Hund darüber, durch dessen Berührung — der Hund gilt als unreines Tier — die Körner unrein werden. Würde sie dieselben den Brahmanen vorsetzen, so würde sie sich das religiöse Verdienst nicht erwerben, welches sie erstrebt, sondern würde sich im Gegenteil versündigen. Da sie arm ist und keine andern Vorräte im Hause hat, sinnt sie auf eine List, um den Schaden gut zu machen. Sie gibt vor, sich eines andern besonnen zu haben und ein Gericht aus schwarzem Sesam statt aus weißem bereiten zu wollen. Unter diesem Vorwand läßt sie die Körner zum Tausche anbieten und betont dabei die Gleichwertigkeit derselben (Str. 49):

> „Weiße gebe ich für schwarze; ist es Euch erwünscht, so nehmet sie hin. Und weiter: diese sind enthülst, meine Liebe: gib mir gleichfalls enthülste."

Die letzten Worte sind besonders gut berechnet; Śāṇḍilī verlangt vollständig Gleichwertiges, so daß der Nachbarin der Verdacht, es habe mit den angebotenen Körnern irgend etwas Bedenkliches auf sich, gar nicht kommen kann. Sie fällt denn auch auf den Tausch herein. Ihrem nach Hause kommenden Manne erzählt sie, sie habe Gleichwertiges erhalten. Dieser aber sagt lachend:

> „Nicht ohne Grund verkauft Mutter Śāṇḍilī Sesamkörner für Sesamkörner, enthülste für ebenso enthülste; da wird eine [besondere] Ursache zu Grunde liegen."

In der Prosa wie in den Versen ist also die Gleichwertigkeit so stark betont, daß sie unmöglich etwa von einem späteren Interpolator hereingebracht worden sein kann. Wer nur die Fassung der anderen Pañcatantra-Rezensionen kennt, wird auf diese Änderung nicht verfallen. Ich gestehe wenigstens, daß mir, ehe ich die Fassung des Tantrākhyāyika kennen lernte, die andere Fassung stets witzlos vorgekommen ist, ohne daß mir das Ursprüngliche eingefallen wäre. Der Brahmane schöpft lediglich deswegen Verdacht, weil Mutter Śāṇḍilī das Gleichwertige bietet. Diese muß also ihrer Schlauheit wegen sprichwörtlich gewesen sein. Zu dieser Annahme

1) Vgl. Vf., ZDMG., LIX, 12 ff., 21, 24; Bemerkung zu Erz. V, ɪɪ, unten Kap. III, § 6, 4.

zwingt schon die ausdrückliche Nennung des Namens in der Strophe, die sonst gar keinen Zweck hätte.

Sehen wir uns nun in den anderen Quellen um! Kṣēmēndra schließt sich an *Śār.* an, kommt aber bei der Frage nicht in Betracht, weil er überhaupt *Śār. β* benutzt hat.

Eine inhaltlich sehr altertümliche Fassung des Pañcatantra bietet *Sōmadēva,* von dem die Ausgabe von Brockhaus und die von Durgāprasād vorliegt. Letzterer hat die des ersteren benutzt, hat aber zwei andere Hss. verglichen. Ich selbst habe fünf von einander unabhängige Hss. verglichen. Überall lautet der Text: (LXI, 105f.):

„Darum darf man keinen allzugroßen Vorrat anhäufen.“ Als der Brahmane so zu seiner Frau gesprochen hatte, stimmte sie dem zu und setzte Sesamkörner in die Sonne. Als sie aber in das Haus gegangen war, besudelte ein Hund die [Körner] dadurch, daß er davon fraß. Darauf nahm diesen Kṛsara [1]) niemand für Geld und ähnliches.“

Das *SP.* hat folgenden Text:

„Darum sage ich: „Man soll immer Vorrat anhäufen“ usw. Darauf sagte die Brahmanin: „Wir haben noch etwas Reis und Sesam; damit werde ich Kṛsara bereiten.“ Darauf zerstieß die Brahmanin am Morgen die Körner und ging daran, sie zu trocknen. Da kam ein Hund und brachte sie in Unordnung [„durchschnüffelte sie“]. Als sie diese [so verunreinigt] sah, sagte sie: „Kāmandaki, die Sesamkörner sind in Unordnung gebracht. So gehe denn und komme wieder, nachdem du Sesamkörner für die zerstoßenen Körner eingetauscht hast.“ (Kāmandaki) sagte zu, und als sie (!) [2]) gegangen war, kam Kāmandakī (!) in dasselbe Haus, in welches ich gegangen war, um Speise zu erbetteln, und wollte die Körner umtauschen. Während nun das Geschäft noch verhandelt wurde, kam der Hausherr. Dieser sprach: „Wofür werden die Sesamkörner verhandelt?“ Seine Frau sagte: „Für unzerstoßene Körner bekomme ich zerstoßene.“ Er sprach: „Das muß einen Grund haben.“ Dadurch wurde der Handel vereitelt.“

In der *alten Syrischen* Übersetzung lautet der Abschnitt:

„Deshalb habe ich dir gesagt: „In übertriebener Weise anzusammeln, ist zwecklos.“ Darauf sprach sie: „Du hast recht. Es ist noch Reis und Sesam da, und sonst noch etwas, was für 5 bis 6 Leute reicht, und morgen früh will ich es rechtzeitig zurüsten. Und du hole und lade zur bestimmten Zeit ein, wen du willst.“ Darauf nahm sie die Sesamkörner vor und enthülste sie und breitete sie in der Sonne aus. Und sie sprach zum Schüler ihres Mannes: „Achte auf die Sesamkörner, daß nichts an sie kommt und sie verunreinigt,“ und ging einem andern Geschäfte nach. Der Knabe aber war unachtsam, und es kam ein Hund und fraß von ihnen, und sie beobachtete es und sprach: „Jetzt sind sie besudelt und nicht mehr zum Essen tauglich; so will ich sie auf dem Markte verkaufen und dafür [unenthülste Sesamkörner holen. Und sie ging] [3]) und gab sie für unenthülste Sesamkörner hin. Da sah sie ein

1) Ein Gericht aus Sesam und Reis.
2) Dies ist eine Verballhornung des Textes.
3) Das Eingeklammerte ist nach den anderen Pahlavī-Rezensionen ergänzt. — Der ganze Abschnitt ist nach dem Druckmanuskript des deutschen Textes der Syr. Übersetzung gegeben, welches Prof. Schulthess so freundlich war, mir vor der Drucklegung zu senden.

Mann und sprach: „Was bedeutet das, daß diese da zubereitete Sesamkörner gegen unenthülste umtauscht?" Und ich war gerade zur Stelle und sprach: „Nicht ohne Grund tauscht sie enthülste Sesamkörner um."

Die Hamburger Handschriften (*textus simplicior*) haben:

„Darum sage ich: „Man darf nicht allzugierig sein." Als die Brahmanin so von ihm belehrt war, sagte sie: „Nun Geliebter, wenn es so ist, so habe ich noch einen Topf Sesamkörner. Ich werde so tun." Nach dieser Antwort reinigte sie die Sesamkörner in warmem Wasser, enthülste sie, schüttete sie in einen Korb und stellte sie in die Sonne. Bei dieser Gelegenheit kam, als sie mit häuslichen Verrichtungen beschäftigt war, ein Hund und pißte in die Sesamkörner. Als sie diesen sah, dachte sie: „O, siehe die Klugheit des Schicksals [oder: Schöpfers], das [der] sich abgewendet hat; denn nun sind auch diese Sesamkörner ungenießbar gemacht. So will ich sie denn nehmen, in jemandes Haus gehen und für die enthülsten unenthülste holen. Jeder Mensch wird sie mir auf diese Weise geben." Darauf nahm sie sie, ging von Haus zu Haus und sagte dies: „Heda! Es nehme eine für unenthülste Sesamkörner enthülste!" In das Haus nun, in welches ich gegangen war, um Speise zu erbitten, kam auch sie mit den Sesamkörnern, und sprach: „Es nehme einer enthülste Sesamkörner für unenthülste!" Als nun die Herrin dieses Hauses für unenthülste die enthülsten nahm, da sagte ihr Sohn entsprechend der Anschauung des Lehrsystems des Kāmandaki: „Mutter, diese Sesamkörner kannst du nicht nehmen; wären sie gut, wie würde sie dann die enthülsten sogar für unenthülste hingeben? Darum liegt eine [besondere] Ursache vor." Als sie dies gehört hatte, wies sie die Sesamkörner ab."

Bei *Pūrṇabhadra* sind die Fassungen des textus simplicior und des Tantrākhyāyika zusammengearbeitet. Die Brahmanin sagt, sie habe gleichwertige Sesamkörner, aber enthülste für unenthülste bekommen, und der Brahmane schließt aus dem Namen der Śāṇḍilī, daß dieser Tausch eine besondere Ursache haben müsse. Für die Entscheidung unserer Frage ist Pūrṇabhadras Text also unbrauchbar.

Es kann nun kaum einem Zweifel unterliegen, daß alle diese Fassungen schlechter sind, als Śār. Man braucht nicht erst seinen Blick an Kāmandakis Lehrbuch geschärft zu haben, wie der Knabe in der verballhornten Fassung des textus simplicior, um eine besondere Ursache zu wittern, wenn enthülster Sesam für unenthülsten geboten wird. Die Erzählungen des Tantrākhyāyika sollen alle[1]) darlegen, daß der Gescheite den Dummen überwindet. Hier würde eine Dumme eine noch Dümmere überwunden haben, an deren Existenz zu glauben uns schwer fiele. Wenn der verstorbene Victor Henry dagegen eingewendet hat[2]), gerade die Naivetät des Tauschangebotes spreche für die Ursprünglichkeit der „Vulgata" gegenüber dem Tantrākhyāyika, so hatte er eben nicht erkannt, daß der Zweck des Tantrākhyāyika ist, List zu lehren. Das Tantrākhyāyika ist keine Anekdotensammlung!

Ich glaube also, daß in Hs. K die Stelle, an der die Strophe II, 49 steht, lückenhaft war, vielleicht durch die schadhafte Birkenrinde, auf die

1) S. Kap. III, § 6, 2, 1.
2) Revue critique 1905, I, S. 127f.

in Kaschmir die alten Handschriften geschrieben waren. Bei Sōmadēva ist die Lücke größer. Es kann also entweder sein, daß der gemeinsame Archetypos *N-W* eher aus *K* kopiert war[1]), als der des Pseudo-Guṇāḍhya, oder daß in ihm die Lücke nach einer mündlich umlaufenden Fassung ergänzt war.

Mit dieser Abweichung in der Prosaerzählung geht eine Abweichung in der Überschriftsstrophe Hand in Hand. In Śār. wird wie in der Erzählungsstrophe (II, 49) in der Überschriftsstrophe II, 45, die genau so als Str. 50 wiederholt wird, die Gleichwertigkeit der Tauschobjekte wirksam hervorgehoben: „Sesamkörner für Sesamkörner, enthülste für ebenso enthülste". Bei Sōmadēva ist die Strophe nicht erhalten. Im SP. ist an Stelle der tadellosen Lesart von Śār. *luñcitāṃl luñcitair eva*, „enthülste für ebenso enthülste", eine Lesart mit einem bedeutungslosen Flickwort und einem falschen Casus getreten: *luñcitā hi tilair yena:* „weil wahrlich durch Sesamkörner enthülst", was dann einzelne Handschriften bessern: „weil wahrlich (oder auch: und weil) die Sesamkörner enthülst sind." Aber die Endung *air* in *tilair* ist ein Rest der ursprünglichen, in Śār. bewahrten Lesart *luñcitair*, die grammatisch richtige Lesart also spätere Korrektur. Dieselbe Korruptel liegt der Fassung der Hamburger Hss. und Pūrṇabhadras zugrunde. Die ersteren lesen: *luñcitān itarair yena;* damit springt die Konstruktion von der zweiten Hälfte des Śloka in die erste über: „Weil Mutter Śāṇḍilī nicht ohne Ursache Sesamkörner für Sesamkörner, enthülste für andere verkauft . . ."[2]) Und die Nepalesische Rezension *v*, die wie SP. aus n-w geflossen ist, hat dafür: *nirluṃcitair aghṛṣṭāṃs tat,* was gleichfalls eine ungeschickte Korrektur ist: „für unenthülste unzerstoßene, darum". Die Konstruktion fällt auch hier nicht mit der Cäsur zusammen, so daß auch der Versbau den späteren Korrektor verrät. Also ist es nicht unmöglich, daß im gemeinsamen Archetypos dieser Teil der Strophe korrupt war, und daß in den verschiedenen Ausflüssen verschiedene Besserungsversuche vorliegen. Die syrische Übersetzung hat, mit ihrer Prosafassung und dem Sinne nach mit textus simplicior[2]) übereinstimmend: „Nicht ohne Grund vertauscht die Frau enthülste Sesamkörner mit nicht enthülsten", Joh. von Capua: „Non cambuit hec mulier zizanias excorticatas pro non excorticatis sine causa."

Soviel ist ganz sicher, daß eine schlechte Fassung der Überschriftsstrophe mit witzlosem Inhalt in allen diesen Rezensionen einer guten Fassung der Überschriftsstrophe mit witzigem Inhalt in Śār. gegenübersteht, was uns auf einen Archetypos K gegenüber einem Archetypos Ś führt.

Die Handschrift K war in dem in Kaschmir üblichen Śāradā-Alphabet geschrieben, wie ich in meiner Ausgabe des SP. Seite LIIff. (zu I, 115), LV (I, 133), LXIIIff. und S. LIX dargelegt habe. 2

Die Besprechung der Strophe II, 41 (S. LXIIIff. a. a. O.) ergab in einer einzigen Strophe zwei Korruptelen, wie sie in Śāradā-Handschriften häufig

1) Zu einem ähnlichen Fall vgl. Śār. Textausgabe zu A 287, Hs. R.
2) S. Nachtr. [Korr.-Bem.].

sind, die aber in keiner Tanträkhyāyika-Hs. vorkommen, für alle Abkömmlinge von K, soweit diese unsere Strophe haben, nämlich SP., *v*, Pūrṇabhadra. In Pa. und simpl. fehlt die Strophe, wohl eben der beiden Korruptelen, namentlich der zweiten wegen. Daß ich im Rechte war mit meinen Ausführungen, wird dadurch bewiesen, daß *v* und der aus dieser Rezension geflossene Hitōpadēśa für das ursprüngliche *nivartayati*, welches nach Pūrṇabhadras Lesart, die auch dem Archetypos von SP. und *v* angehört (*arthaṃ* statt *andhyam*) in einer ungewöhnlichen Bedeutung genommen werden müßte, durch ein anderes Verbum (*prakāśayaty*) ersetzt. Auch dadurch wird der gemeinsame Archetypos K gegenüber Ś erwiesen.

In diesen Fällen hat Śar. das Ursprüngliche bewahrt; in anderen Fällen, welche aus dem Apparat meiner Textausgabe zu ersehen sind, war Ś fehlerhaft, wo K die richtige Lesart bot.[1])

3 Eine gemeinsame Handschrift (*N-W*) in Nordwestindien, die auf *K* zurückgeht, ist die Quelle der Pahlavī-Rezensionen, des n-w.Auszugs (*n-w*), auf dem das Südliche Pañcatantra, die nepalesische Rezension *v* (also auch der Hitōpadēśa), die Pahlavī-Rezensionen (*Pa.*), der textus simplicior und Pūrṇabhadra beruhen.

In der Erzählung III, 5 nämlich hatte *N-W* gegenüber *Śar.* und *Sōm.* eine Lücke, die in den von *N-W* abhängigen Handschriften zum Teil noch erscheint, zum Teil falsch ausgefüllt ist.

In dieser Erzählung stimmen Śar. und Sōm. darin überein, daß dem Brahmanen 6 Gauner entgegenkommen, die sich so verteilen, daß erst einer, dann zwei, dann drei auftreten (bei Kṣēm. erst einer, dann zwei, dann „andere"). Diese Steigerung ist an sich gut; mitbestimmend war vielleicht der Wunsch des Verfassers, mit seinem Schüler Singular, Dual und Plural zu üben.[2]) Nun hatte der Archetypos des *SP.* an dieser Stelle bestimmt eine Lücke. Die Rezension *β*, welche hier die ursprünglichste ist, erzählt (Ausgabe Zeile 1322 ff.):

> „Es war einmal ein Brahmane. Dieser hatte einen Bock geholt, um ihn zu opfern, und als er auf dem Wege ging, wurde er von Schwindlern gesehen. Diese dachten: „Wir wollen den Brahmanen dazu bringen, daß er den Bock wegwirft." Von einem, der [an den Brahmanen] herankam × × × wurde gesagt: „O welch übles Betragen des Brahmanen! Wie geht er, der der besten Kaste angehört, einher, indem er einen Hund mit sich führt!" Da dachte der Brahmane: „Sind denn meine Sinne schwach? Die Meinung aller ist jedenfalls anders, als die meinige. Darum [kenne] ich den Zusammenhang dieses [Ereignisses nicht]."[3]) Auf Grund dieser Überlegung warf er den Bock weg und ging, um zu baden.[4]) Die Schwindler aber nahmen den Bock und verzehrten ihn."

1) Weitere Beweise für die beiden Archetypen Ś und K siehe Kap. III, § 4, und Anm. zur Übersetzung II, 25.

2) Siehe Kap. I, § 4, 18.

3) Die eingeklammerten Worte fehlen. Auch hier war der Archetypos des SP. lückenhaft.

4) Um dadurch die durch die Berührung mit einem Hunde verursachte Verunreinigung zu beseitigen.

Die durch Kreuzchen bezeichnete Lücke, welche in den Handschriften nicht angedeutet ist, ist nun in den Handschriften der anderen Rezensionen (αγδξ) des Südlichen Pañcatantra verschieden ausgefüllt, und es ist charakteristisch, daß nicht etwa alle zusammen oder die Handschriften der einzelnen Gruppen identische Angaben enthalten, sondern daß die Erzählung auch innerhalb der Gruppen abweicht. Es liegen 6 verschiedene Herstellungsversuche vor, von denen keiner mit *Sōm.* und *Śār.* übereinstimmt. Das ist für das SP. etwas ganz Ungewöhnliches, da die verschiedenen Rezensionen desselben inhaltlich sonst sehr genau zu einander stimmen.

Eine Lücke hatte an dieser Stelle aber auch die Vorlage der Pahlavī-Rezensionen, wenn auch nicht ganz in dem Umfang. Die Stelle lautet in *Syr.*:

> „Als er heimzog, verabredeten sich eine Anzahl Männer und kamen ihm getrennt, einer nach dem andern, entgegen. Einer von ihnen sprach zu dem Asketen: „Wozu brauchst du den Hund, den du da am Knebel führst?" Ein anderer sagte: „Willst du auf die Jagd gehn, daß du einen Hund mit dir führst?"[1]) Ein anderer sagte: „Willst du den Hund, den du da führst, verkaufen?" Und wieder ein anderer sagte; „Der muß sich waschen und reinigen, wenn er den Hund berührt hat." Als der Asket ihre Worte hörte, dachte er bei sich: „Habe ich richtig einen Hund in den Händen und hat der, der ihn verkauft hat, sich etwa auf Gaukelei verlegt und mich mit Blindheit geschlagen?" Und er ließ den Bock frei und gab ihn preis und ging heim und wusch und reinigte sich. Wie sie sahen, daß der Asket den Bock preisgegeben, fingen und verspeisten sie ihn."

Also 4 Schwindler! Aber die anderen Ausflüsse der Pahlavī-Rezension stimmen dazu nicht. Bei Keith-Falconer werden 3 Gauner erwähnt, aber nur zwei kommen zu Worte, da der Text lückenhaft ist. Damit hängt wohl zusammen, daß auch bei Symeon Sethi und Wolff nur 2 Gauner reden, bei Wolff aber so, daß man annehmen muß, es sei ursprünglich die Rede von mehreren gewesen. Bei Johann von Capua reden alle drei.

Wahrscheinlich war also die Vorlage dieser Versionen schon lückenhaft. Und damit hängt es nun wohl zusammen, wenn der textus simplicior, dem Pūrṇabhadra folgt, eine ganz andere Fassung hat. Beide haben die Angabe, daß drei Schwindler auftreten, von denen der erste den Brahmanen tadelt, daß er einen Hund, der zweite, daß er sein totes Kind (oder Kalb), der dritte, daß er einen Esel trage.

Daß die Dreizahl der Schwindler keinesfalls ursprünglich ist, ergibt sich schon daraus, daß auch das *SP.* in der Überschriftsstrophe wie das Tantrākhyāyika von „vielen" spricht. Die Jaina-Rezensionen haben den Anfang der Strophe geändert. Siehe Einleitung zum SP. Seite XXXVI ff.

Der Fall wird so liegen, daß in der Handschrift die Lücke noch geringfügiger war, als der Pahlavī-Übersetzer sie benutzte, daß sie sich dagegen erweitert hatte, als der Archetypos des SP. und des textus simplicior entstanden.[2])

---

1) Dies fehlt in SP., hat aber etwas Entsprechendes in Śār.

2) Ein ähnlicher Fall liegt nachweislich vor in Śār. Hs. R; vgl. Bem. zu A 287 der Textausgabe. — Es muß bemerkt werden, daß für den textus simplicior der obige

§ 3. Der Archetypos *t*.

In folgenden Fällen liegen Korruptelen vor, die wir bereits dem Archetypos (*t*) von *KŚ* zuschreiben müssen.

In A 148 droht der Rabe, sich das Leben zu nehmen, wenn Hiraṇya *nicht sein Freund werden wolle; darauf heißt es A 149: tac chrutvā hiraṇyo 'bravīt:* pratyarthito *'haṃ bhavatā; tathā nāma;* und Hiraṇya erklärt dann sein bisheriges Verhalten daraus, daß er bei dem Raben den Verdacht nicht habe aufkommen lassen wollen, er selbst handle unvorsichtig. In wörtlicher Übersetzung lauten die angeführten Worte: „Dies gehört habend, sprach Hiraṇya: „Ich bin von Euch (zum Kampfe) herausgefordert worden;[1]) nun gut!""

Ich habe das im Druck hervorgehobene Wort zu *pratyāyito* gebessert: „Mir ist von Euch Vertrauen eingeflößt worden", d. h. „es ist dir gelungen, mich von deiner Vertrauenswürdigkeit zu überzeugen." Der Sinn der Stelle verlangt diese Änderung.

Betrachten wir nun die Abkömmlinge von K!

Syr. A 110: „Die Maus antwortete: „Ich will dich in Freundschaft annehmen; denn ich habe noch nie eine Bitte enttäuscht (wörtlich: „ohne Hoffnung gemacht")." — Johann 141, 10: „Respondens mus ait: Iam volo amicitiam tuam, quia nunquam converti faciem alicuius inanem a petitione sua." — Wolff I, 155, 6: „Die Maus erwiederte: — Ich gehe die Freundschaft mit dir ein, denn ich habe noch Niemanden die Erfüllung seines Wunsches versagt." Symeon, Puntoni LXXVII, 86, 27 (Typ. 46, 21): „*καὶ ὁ μῦς· δέχομαί σου τὴν φιλίαν, ἐπεὶ οὐδέποτε τὸν δεόμενόν μοι κενὸν ἀπέπεμψα.*" (In den anderen Rezensionen entspricht den gesperrten Worten: *τῶν δεομένων μου τινὰ κενὸν, τινὰ τῶν δεομένων μου κενὸν, τὸν δεόμενόν μου κενὸν*). — Daraus ergibt sich, daß Barzōī entweder *pratyarthito* im Sinne von *prārthito* („gebeten") nahm (was es aber natürlich nicht bedeuten kann), oder daß er *prārthito* schon in seinem Sanskrittext fand. Die wörtliche Übersetzung von *prārthito 'haṃ bhavatā; tathā nāma* würde sein: „Ich bin von Euch gebeten worden; nun gut!" Die Worte: „ich habe noch nie eine Bitte ohne Hoffnung auf Gewährung gelassen" sind entweder Zusatz Barzōīs, der ja oft paraphrasiert, oder Zusatz seiner Quelle. Denn daß die Pa. zugrundeliegende Lesart falsch ist, kann nicht bezweifelt werden. Bestände sie zu recht, so hätte das lange Sträuben Hiraṇyas, welches vorhergeht, keine Berechtigung. Er hätte sich dann von Anfang an der Bitte des

Beweis nicht ganz schlüssig ist, da sein Verfasser auch sonst viel geändert hat. Daß dieser Text in Gudscherat oder in der Nähe von Gudscherat entstanden ist, steht fest. Ehe er aber mit absoluter Sicherheit in den Stammbaum eingereiht werden kann, müssen wir eine kritische Ausgabe und eine Untersuchung seiner Quellen besitzen, was noch nicht der Fall ist. Indessen halte ich auch nach Vergleichung der bis jetzt zugänglichen Handschriften die von mir gegebene Einordnung des textus simplicior in den Stammbaum für richtig. Vgl. z. B. Kap. III, § 4, 8; § 7, 3 (zu Kauṭ. XV, 57 = Śār. III, 123); SP. S. LV (zu I, 115); SP. S. LVI (zu I, 145); SP. S. LXVI (zu III, 1).

1) Das Wort ist bisher nur an einer Stelle belegt; siehe PW.

Raben ergeben müssen. Eine Erweiterung war also notwendig, sollte einigermaßen Sinn in die Stelle kommen. Trotzdem ist der Sinn mangelhaft geblieben.

Im *Simpl.*, der an der Umgebung dieser Stelle ziemlich dem Rahmen der anderen Fassungen entspricht, ist sie geändert.

Sōm. LXI, 72 bis 76 ist zu stark gekürzt, um erkennen zu lassen, wie unsere Stelle in seiner Vorlage lautete.

Im *SP.* Z. 864 lautet sie: „*hiraṇyaḥ:* »pratyāyito *'haṃ bhavatā; bhavatu bhavadabhimatam.*«", d. i.: „Hiraṇya: „Mir ist von Euch Vertrauen eingeflößt worden; es geschehe, was Ihr begehrt"". *pratyāyito* ist die Lesart, welche ich im Tantrākhyāyika vermutungsweise eingesetzt habe und welche auch Pūrṇabhadra 132, 16 hat, der hier also weder aus dem textus simplicior noch aus Śār. geschöpft haben kann. Aus der Übereinstimmung der Hss. des SP$\alpha\beta\gamma$ (letzteres mit einer vorhergehenden Erweiterung) ergibt sich, daß die Lesart von δ: *pratyāśvāsito* nur eine Korruptel derselben ist. Die Lesart *pratyāyito* hat also im Archetypos des SP. gestanden. Trotzdem wird sie der Quelle desselben — *n-w* — abzusprechen sein. Denn wenn auch in der nepalesischen Rezension *v* leider die Prosa nicht enthalten ist, so ersetzt uns der Hitōpadēśa 22, 14f. Pet. = 25, 1 Schlegel die Lücke. Dort lautet der Satz: „*hiraṇyako bahir niḥsṛtyâha*[1]): »āpyāyito *'haṃ bhavatânena vacanāmṛtena*«"[2]), d. i.: „Hiraṇyaka, herausgekommen seiend, sprach »Ich bin von Euch mit diesem Rede-Amṛta erquickt worden«." Das im Druck hervorgehobene Sanskrit-Wort kommt in seinen Schriftzügen den anderen Lesarten so nahe, daß man wird annehmen müssen, es sei aus einer Korruptel hervorgegangen, die Nārāyaṇa konjekturell besserte.

Es ist also wahrscheinlich, daß t, der Archetypos von KŚ, die Lesart *pratyarthito* hatte, die die Vorlage von Pa. noch aufwies oder zu *prārthito* korrigiert hatte, die dagegen in n-w zu einer Lesart geändert war, auf welcher die richtige Besserung *pratyāyito* des SP. und Pūrṇabhadras und die falsche *āpyāyito* des Hitōpadēśa beruht.

Ein zweiter Fall, der die Vermutung einer Korruptel im Archetypos 2 aller unserer Pañcatantra-Rezensionen beweist, ist in Strophe II, 87 gegeben. Diese lautet in

Śār. II, 87	n-w[3])	Pūrṇ. II, 109
yasyânubandhaḥ pāpīyān	*tasya kṛte budhaḥ ko 'tra*	*tasyāḥ kṛte budhaḥ ko nu*
adhoniṣṭho vipadyate /	*kuryāt karma vigarhitam /*	*kuryāt karma vigarhitam /*
tasyârthe ko nu vibudhaḥ	*yasyânubandhaḥ pūrārthyaḥ*	*yasyânubandhāt pāpiṣṭhāṃ*
kuryāt karma vigarhitam //	*sa evaikaḥ kṛtī pumān //*	*naro niṣṭhāṃ prapadyate //*

Statt *pumān* liest *v* in der vierten Zeile *sudhīḥ*.

1) So mit BN.
2) So ist offenbar mit Schlegel zu lesen.
3) Vgl. die Lesarten zu SP. II, 47 und die von *v* in der Anm. dazu.

Ich gebe zunächst die *wörtliche* Übersetzung:

Śār.		Pūrn.
Wessen schlechter Anhang unten befindlich zugrunde geht (ins Unglück gerät),	Um dessentwillen welcher Weise hier sollte tun eine getadelte Tat?	Um deretwillen (fem. sg.) welcher Weise sollte tun eine getadelte Tat,
um dessentwillen welcher Weise sollte tun eine getadelte Tat?	Wessen Anhang uneigennützig, der nur allein (ist) ein weiser Mann.	durch Anhang an welche ein Mann in den schlimmsten Zustand gerät?

SP*ν*Pūrṇ. stimmen darin gegen Śār. überein, daß sie Zeile 3 und 4 vor 1 und 2 stellen. Da aber im Sanskrit der Relativsatz gewöhnlich vorausgeht, so ist Śār. in diesem Punkte sicher ursprünglich. Pūrṇ. und SP*ν* folgen also hier einer gemeinsamen, an dieser Stelle verderbten Quelle, einem Abkömmling von K.

anubandhaḥ „Anhang" kann auch bedeuten „Absicht". In diesem Sinne hat es der Vf. von n-w (SP*ν*) genommen. Dem *Sinne* nach ist also die Fassung von n-w zu übersetzen: „Wessen Absicht uneigennützig ist, der nur allein ist ein weiser Mann." Daß aber die beiden Zeilen in n-w eine Umdichtung sind, ergibt sich daraus, daß sie mit dem Vorhergehenden ganz außer Zusammenhang stehen.[1]) Wichtig ist für uns, daß auch n-w die Lesart *yasyânubandhaḥ* hatte. Dadurch wird sie für den Archetypos K gesichert. Im übrigen hat Pūrṇabhadra die beiden Zeilen 3 und 4 nicht mit den Lesarten von n-w vor sich gehabt, sonst würde er gewiß diese, die ja an sich einen guten Sinn geben, aufgenommen haben und von da aus den ersten Teil der Strophe gebessert haben. Ihm lag offenbar nur die Lesart vor, die Śār. bietet. Da er auch hier *yasyânubandhaḥ* fand, so ist sein *yasyânubandhāt* offenbar eine konjekturelle Besserung.

Scheinbar steht unsere Strophe außer allem Zusammenhang mit dem Vorhergehenden, was dem Redaktor von n-w keine Beschwerden verursachte. Dieser war froh, daß er in den zweiten Teil der Strophe Sinn gebracht hatte und ließ den ersten unbesehen passieren. Pūrṇabhadra dagegen verband den ersten Teil der Strophe mit der vorhergehenden, indem er *tasya kṛte* (wie seine Vorlage mit n-w gegen Śār. las), „um dessentwillen", in *tasyāḥ kṛte*, „um deretwillen" änderte und letzteres auf „eine Setikā Reis" bezog in der Strophe Pūrṇ. II, 108 = Śār. II, 86 (s. die Übersetzung). Das Relativum in der dritten Zeile bezog er auf „getadelte Tat" in der zweiten; daher seine Änderungen der Lesarten, wie sie in Śār., Zeile 1 und 2 vorliegen.

Die Strophen Śār. 85 bis 87 sind jedenfalls aus dem Zusammenhang gerissene Zitate. Die erste besagt: „Die Hauptsache ist, daß man sich sattessen kann;" die zweite: „Mehr als sich sattessen, kann selbst ein *König* nicht." Derjenige, von dem in 87 die Rede ist, kann nur der *jaṭharaḥ*, der *Bauch* sein. Der Sinn ist: „Wer sollte sich des *Bauches*

1) Darum dichtet der Redaktor von SP*β* die erste Zeile notdürftig um: *kṛti kaś ca budhaḥ ko 'tra* „Und welcher Kluge, welcher Weise hier."

wegen der Hölle aussetzen?" Dies geschieht nämlich bei dem, welcher aus Genußsucht Wein trinkt und Fleisch ißt. Dieser Sinn ergibt sich, wenn man den Anfang von Śār. mit Pūrṇabhadra in *yasyânubandhāt* bessert, im übrigen aber nichts an der Strophe ändert. Es ist dann zu übersetzen: „Wie sollte ein Weiser eine getadelte (d. i. tadelnswerte) Tat begehen um dessentwillen, durch die Anhänglichkeit an welchen man als großer Sünder unten (d. i. in der Hölle) befindlich ins Unglück gerät?"[1])

Ohne die vorgeschlagene Änderung ergibt sich kein befriedigender Sinn. Daraus, daß die Strophe in Pa. und Simpl. fehlt, dürfen wir wohl schließen, daß sie auch in der Vorlage dieser beiden Fassungen sinnlos war. Dann aber wird sie da eben dieselbe Korruptel enthalten haben, wie in Śār. und SP. Alles spricht also dafür, daß die in Śār. und SP. vorliegende Korruptel in K und Ś stand, daß sie also bereits dem Archetypos dieser beiden Hss. angehörte.

In der Erzählung I, XVII ist von einem armen Kaufmann die Rede, 3 dem ein Handelsherr sein Eigentum, eine tausendpfündige eiserne Wage, mit der Begründung vorenthält, die Mäuse haben sie gefressen. Der Arme glaubt dies anscheinend. „Der [andere] aber war sehr erfreut in seinem Herzen, schickte sich an, ihm Fußwasser zu reichen und die anderen [gastlichen] Ehren zu erweisen"; dann heißt es im Texte weiter: „und bat um Speise."[2]) Das ist unmöglich richtig. Bei der sorgfältigen Stilisierung des Tantrākhyāyika ist es auch nicht angängig, ein Subjekt wie *vaṇiksutaḥ* „Kaufmannssohn" ohne weiteres zu ergänzen. Ein solcher Subjektwechsel würde eine stilistische Härte bedeuten, wie sie sonst im Tantrākhyāyika nicht vorkommt. Außerdem bedarf es gar nicht erst der Bitte des Armen um Speisung, da der Reiche ja bereits durch Darreichung des „Fußwassers usw." ihm die [gastlichen] Ehren zu erweisen begonnen hat, deren Abschluß die Speisung bildet. Vgl. Manu III, 99:

> „Einem angekommenen Gaste aber gebe (d)er (Hausvater) Sitz und Wasser und auch Speise nach seinem Vermögen, nachdem er sie (Komm.: „mit Gewürzen usw.") der Satzung gemäß bereitet hat."

Die ausdrückliche Bitte um Speisung würde also von Seiten des Armen, der sich doch sonst so klug beträgt, unter diesen Umständen eine grobe Taktlosigkeit sein. Mit der formellen Anstößigkeit der Stelle ist also eine inhaltliche verbunden: kein Zweifel, daß eine Korruptel vorliegt.

Man erwartet statt: „und bat ihn um Speise" einen Satzschluß: „und bat ihn zu Tische". Dieser Sinn läßt sich gewinnen, wenn man *bhojanaṃ* in *bhojane* ändert. *prārthitavān* wäre dann mit dem Lokativ konstruiert,

1) Zu *adho-niṣṭho* „in der Hölle befindlich" vgl. *adho-gati* „Gang zur Hölle", *adho-nilaya, adho-bhuvana, adho-loka* „Unterwelt", „Hölle". — Was für schreckliche Folgen dem drohen, der dem Bauche frönt, lese man z. B. in den 26 Strophen nach, welche Kap. XV („Schilderung des Bauches") von des Jaina Amitagati Subhāṣitasaṃdoha bilden. Vgl. auch die Sammlung hinduistischer Sprüche Subhâshita-ratna-bhâṇḍâgâram or Gems of Sanskrit Poetry (K. P. Parab.), Bombay 1891, S. 142f.

2) Der Sanskrittext lautet: *asāv api suparihṛṣṭahṛdayaḥ pādyādipurassarāṃ tasya pūjāṃ kartum ārabdhavān bhojanaṃ ca prārthitavān.*

wie häufig nimantr „einladen", dem es dem Sinne nach **ungefähr** *entsprechen müßte.*[1])

Nun ist freilich *prārthay* im Sinne von *nimantr* nicht belegt. Ich glaube aber, daß der Verfasser das Verbum *prārthay* absichtlich gewählt hat, um eine besondere Nüance auszudrücken, so daß *prārthitavān* „bat" so viel wäre, wie „lud ihn höflich (oder freundlich, oder dringend) zu Tische": wörtlich: „er richtete an ihn eine Bitte bezüglich der Mahlzeit" (*nimittasaptamī*). Der Reiche ist ja „hocherfreut im Herzen", daß der Arme sich, wie er glaubt, zufrieden gibt, und er hat allen Grund, sich dessen Gewogenheit zu erhalten.

Ob nun die von mir vorgenommene Korrektur das Richtige trifft oder nicht: jedenfalls ist die handschriftliche Überlieferung korrupt. Betrachten wir nun die Abkömmlinge von K!

Sōmadēva, Kathās. LX hat die Lesart von Śār. stilistisch gebessert: *prārthayām āsa ca tato vaṇijo 'smāt sa bhojanam:* „Und darauf erbat er von diesem Kaufmann Speise."

Bei Kṣēmēndra, im SP. und in den Jaina-Rezensionen wird die gastliche Aufnahme, die der Verarmte im Hause des Reichen findet, gar nicht erwähnt.

Die Pahlavī-Rezensionen haben eine Fassung, die dem Sinne nach meiner Korrektur entspricht. Syr.: „Er aber freute sich, daß ihm der Kaufmann Glauben schenkte. Und nachdem er ihn eingeladen, an dem Tage in seinem Hause zu speisen" usw. Joh. 97, 10: At ille gavisus [est] de verbo quod audivit ab eo, rogavitque illum ut comederet secum illa die. Bei Symeon (Puntoni LI, 58, 9; Typ. 34, 2) sagt der Reiche: „ἀλλ' ἐλϑὲ σήμερον, συνεστιάσϑητι ἡμῖν, καὶ τελέσομεν τὰ εἰσιτήρια".

Aus unserer Einleitung, Kap. III, § 2, 2 ergibt sich als wahrscheinlich, daß Sōmadēva nicht das Tantrākhyāyika benutzt hat. Dann würde Śār. vermutlich an unserer Stelle die gemeinsame Lesart der Archetypen K und Ś erhalten haben, und die Lesart der Pahlavī-Rezensionen wäre als eine glückliche Besserung aufzufassen, wobei es natürlich nicht zu entscheiden ist, ob diese auf den Pahlavī-Übersetzer oder auf den Schreiber einer Sanskrit-Hs. zurückgeht, aus der in letzter Linie die Pahlavī-Übersetzung geflossen ist.

4 Weitere Beweise für den gemeinsamen bereits fehlerhaften Archetypos t sind: der Fehler *aham* statt *ahim* in der Erzählung I, xv (vgl. diese Einleitung Kap. III, § 4, 11 und Übersetzung S. 53, Anm. 4), der Kap. III, § 4, 5ff. besprochene A 286, ferner die in meiner Ausgabe des SP. S. XLIIIff. nachgewiesene Lücke in unserer Strophe III, 125[2]) und die gemeinsamen Fehler ebenda S. LVIf. (zu SP. I, 145).

5 Wenn nun diese Fälle beweisen, daß K und Ś nicht unmittelbar auf

1) Man könnte auch eine ähnliche Konstruktion des Synonymons *abhyarthay* vergleichen: *sā prātar vīkṣya kanyā tvāṃ bhartṛtve 'bhyarthayiṣyati* (Sōm., Kathās. XXVI, 150 ed. Durg.).

2) Es fehlt: „stellen sich Kenntnisse ein".

das Manuskript des V e r f a s s e r s *des Tantrākhyāyika, sondern auf eine Zwischenhandschrift t zurückgehen*, so müssen wir mit der Möglichkeit rechnen, daß diese Hs. auch schon Zutaten enthielt. Die Erzählung III, IX ist nun von allen Erzählungen des a l t e n Pañcatantra die einzige, welche mit Klugheit und Dummheit nichts zu tun hat.[1]) Ihre Echtheit war mir aus diesem Grunde schon immer verdächtig, trotzdem das hübsche Märchen in a l l e n Pañcatantra-Fassungen enthalten ist. Nachdem ich auf die eben besprochenen Fälle aufmerksam geworden bin, halte ich es für nahezu sicher, daß wir in ihm einen sehr alten Einschub zu sehen haben.

§ 4. Stammbaum.

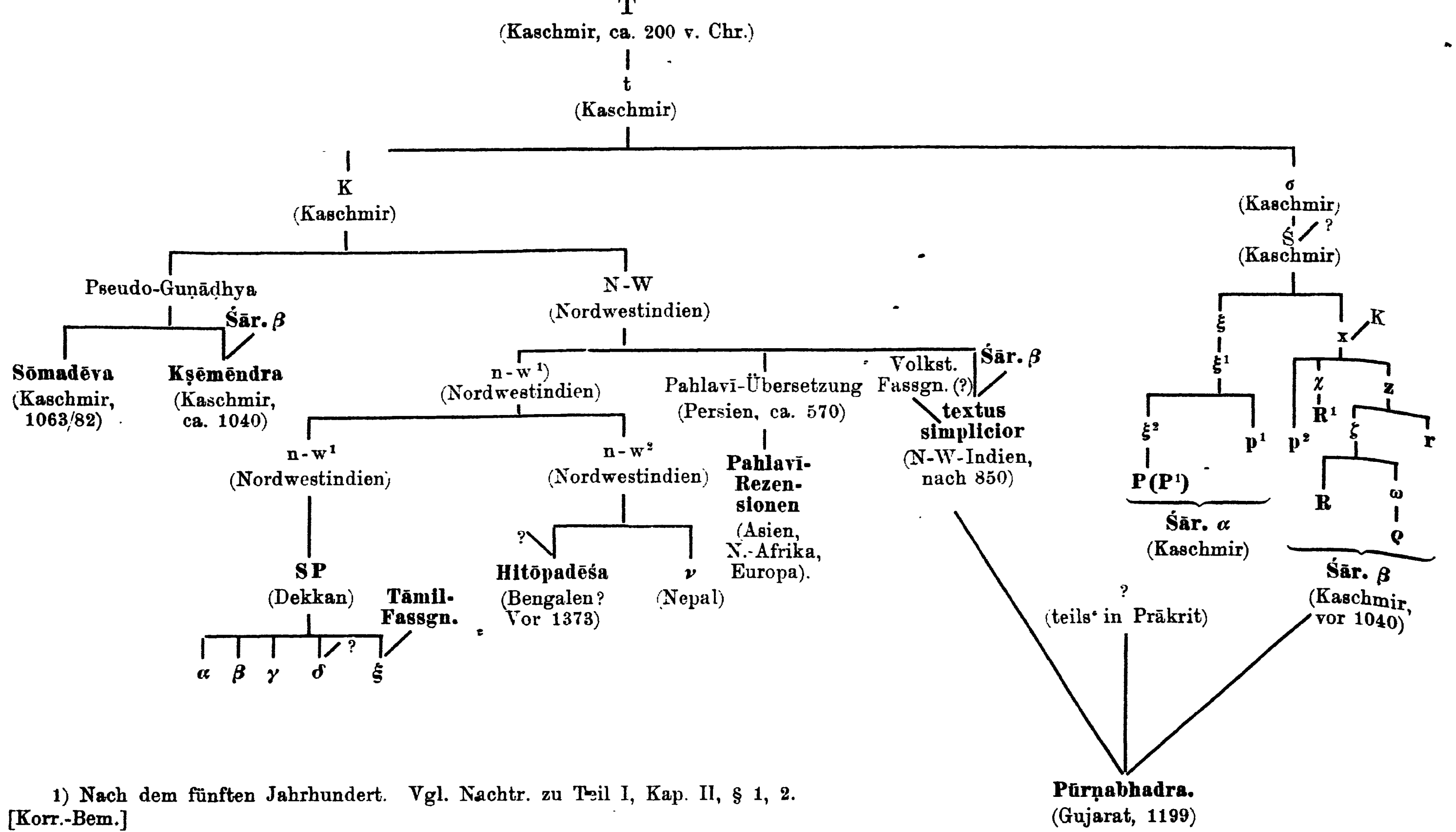
Bezeichnen wir mit

T die Handschrift des Verfassers, mit
t den Archetypos von K und Ś, mit
σ den in der Textausgabe, Einl. I, 4 nachgewiesenen Archetypos von Ś, mit
Ś den Archetypos des Tantrākhyāyika, mit
ξ den Archetypos der ursprünglicheren Fassung desselben (Śar. α), mit
ξ^1 und ξ^2 in der Textausgabe, Einl. III, B, § 2, 3 nachgewiesene Zwischenhandschriften, mit
x den Archetypos der interpolierteren Fassung des Tantrākhyāyika (Śār. β), mit
χ, ζ, ω in der Einleitung zur Textausgabe III, B, § 3, g, 7, III, B, § 3, c und III, B, § 3, e nachgewiesene Zwischenhandschriften, mit
K den Archetypos aller Pañcatantra-Texte mit Ausschluß des Tantrākhyāyika, mit
N-W die ungekürzte nordwestliche Fassung, mit
n-w den nordwestlichen Auszug (Kap. II, § 1, 2), mit
$n\text{-}w^1$ die Hs. desselben, auf welche das SP. zurückgeht, mit
$n\text{-}w^2$ die Hs. desselben, auf welche die nepalesische Rezension ν (Kap. II, § 1, 3) und der Hitōpadēśa zurückgehen,

so erhalten wir nach den vorstehenden Ausführungen folgenden Stammbaum:[2])

1) Vgl. Kap. III, § 6, 2, 1.

2) In diesem Stammbaum sind die wirklich vorliegenden Fassungen **fett** gedruckt. Vom Tantrākhyāyika sind auch die wirklich vorliegenden und notwendig zu erschließenden einzelnen H a n d s c h r i f t e n eingetragen. Die n i c h t fett gesetzten Siglen bezeichnen überall nur die z u m m i n d e s t e n vorauszusetzenden Zwischen-Handschriften und Zwischen-Rezensionen. Unberücksichtigt geblieben sind die nach Pūrṇabhadra entstandenen Sanskrit-Rezensionen.



1) Nach dem fünften Jahrhundert. Vgl. Nachtr. zu Teil I, Kap. II, § 1, 2. [Korr.-Bem.]

III. Kapitel. Die alten Fassungen.

§ 1. In Betracht kommende Texte.

Das alte Pañcatantra hat sich, wie bereits gesagt, im eigentlichen Indien nicht erhalten. Die veraltende Sprache trägt daran wohl einen Teil der Schuld. Derjenige, welcher den nordwestlichen Auszug *n-w* herstellte, vereinfachte das alte Werk. Er hat die meisten Strophen übernommen, dagegen die Prosa stark gekürzt, obwohl auch in ihr die meisten Abschnitte enthalten waren. Der unbekannte Jaina-Autor, der den textus simplicior verfaßte, ging viel radikaler vor. Er nahm Strophenreihen aus dem politischen Lehrbuch Kāmandakis auf, änderte den ganzen Anfang von III, disponierte III und IV um, machte aus V ein ganz neues Buch und fügte viele Erzählungen und Strophen hinzu. Die alten Erzählungen stilisierte er gänzlich um und schaltete auch ziemlich frei mit ihrem Inhalt.[1]) Seine Bearbeitung ist ein ganz neues Werk, welches eine sehr große Verbreitung fand. Es muß zwischen den Jahren 850 und 1199 geschrieben sein.[2]) Pūrṇabhadra, ein anderer Jaina, der seine Bearbeitung im Jahre 1199 vollendete, fußt neben dem Tantrākhyāyika auf ihm und auf anderen Quellen. Beide Fassungen kommen bei der Frage nach dem Grundwerk neben den anderen Quellen nicht in Betracht. Ebensowenig kann Kṣēmēndra zur Bestimmung des Inhalts des alten Pañcatantra in Betracht kommen, weil er Śār. *β* benutzt hat.[3]) So bleiben also zur Bestimmung des Urtextes nur *Sōm.*, *Pa.*, *SP.* und *Śār.* übrig. Betrachten wir zunächst die Abkömmlinge von *K.*

§ 2. Abkömmlinge von K.

Sōmadēva bearbeitete nach seinen eigenen Angaben ein großes, in der Mundart Paiśācī geschriebenes Märchenepos, die Bṛhatkathā des Guṇāḍhya, eines Dichters, der in den ersten Jahrhunderten unserer Zeitrechnung gelebt 1

1) Mindestens zum Teil nach anderen Quellen; oben S. 33, Anm. 2; Kap. III, § 4, 10.

2) Den terminus a quo hat Pischel (Rudraṭa S. 26) bestimmt durch den Hinweis darauf, daß eine Strophe Rudraṭas (Mitte des 9. Jh.) — Śṛṅgāratilaka I, 68 — im Simpl. IV, 8 (Bühler) steht. Rudraṭa hat, wie Pischel nachweist, die Musterstrophen seines Lehrbuchs selbst gedichtet. Der terminus ad quem ist durch Pūrṇabhadras Fassung gegeben. — Da, wie oben bemerkt, der Verfasser des textus simplicior mit Kāmandaki bekannt ist, so werden wir als terminus ad quem für den letzteren spätestens das 10. Jh. ansetzen dürfen.

3) Kap. II, § 1, 7 Anm.

hat. In die Fassung, die Sōmadēva und seinem Zeitgenossen Kṣēmēndra vorlag, waren ursprünglich selbständige Kompositionen aufgenommen, wie z. B. die Vētālapañcaviṃśatikā und eine alte Fassung des Pañcatantra. Was wir jetzt über die Nepalesische Bearbeitung der Bṛhatkathā wissen, die gleichfalls eine gekürzte Sanskritbearbeitung derselben ist, verbietet uns die Annahme, daß bereits Guṇāḍhya diese Sammlungen in sein Werk aufgenommen hätte. Wir dürfen nur sagen, daß die beiden Kaschmirer Dichter in der Mitte des 11. Jahrhunderts einen Auszug aus dem Pañcatantra in einer nordwestindischen, vielleicht geradezu kaschmirischen Rezension der Bṛhatkathā vorfanden.[1])

2 Diese Fassung erscheint natürlich bei Sōm. gekürzt (vgl. sein Vorwort I, 10f.) Sōm. versichert uns aber, daß er bei seinem Auszuge sehr gewissenhaft verfahren ist. I, 10 sagt er:

> „Wie das Original, genau so ist diese Bearbeitung: nicht die geringste Überschreitung (d. h. inhaltliche Änderung) ist darin vorhanden."

Wir dürfen in diesen Worten gewiß eine Anspielung auf die Einschiebungen sehen, die Kṣēmēndra sich z. B. auch im Pañcatantra-Abschnitt erlaubt hat. Wir dürfen ferner, da sich bei Sōm. noch oft Anklänge an den alten Wortlaut des Pañcatantra finden, diesen Worten Glauben schenken und müssen annehmen, daß Sōm. sicherlich keine Erzählung absichtlich ausgelassen hat, die er in seiner Vorlage fand.[2]) Für die Bestimmung des Erzählungsinhaltes ist also seine Fassung von großem Werte. Immerhin läßt sich ein Fall sicher nachweisen, in dem eine Erzählung bei Sōm. ausgefallen ist; vgl. Kap. III, § 6, 4 zu Śār. I, IV. Aber hier handelt es sich offenbar um einen bereits in Sōmadēvas Vorlage eingetretenen Verlust. Als andere mehr oder weniger von den übrigen Pañcatantra-Fassungen abweichende Sōm.-Stellen notiere ich z. B.: LX, 21f. 114f. 136. 156ab. 211b. 232. 236d. LXI, 82d. 87f. 106 (Lücke in Sōmadēvas Vorlage. Vgl. Kap. II, § 2, 1). 127. 129. 138. LXII, 5c. 84cd. 97. 141f. LXIII, 99f. (Mißverständnis). 101. 102ac. 109. 112 (Mißverständnis). 118. 152f. LXIV, 10. Dazu kommen noch gelegentliche aus der „Übersicht" Kap. III, § 5 zu entnehmende Umstellungen und viele Auslassungen einzelner Rahmenabschnitte und der meisten Strophen, sowie die bei Sōm. nicht eingeschobene Erz. I, XII = Śār. I, XVI. Adīpin und Sandīpin sind verwechselt LXII, 11.

1) Vf., Ausg. des Südl. Pañcatantra S. XVIIIff. Daß dieser in die Bṛhatkathā eingeschobene Auszug bereits den Rahmen stark gekürzt hatte, ergibt sich aus unserer „Übersicht" Kap. III, § 5. — S. die Nachträge zu Teil I [Korr.-Bem.].

2) So viel ich sehe, kommt es, abgesehen von dem sogleich zu besprechenden Fall, in der Geschichte des Pañcatantra nur zweimal vor, daß Erzählungen aus einem älteren Texte in einer jüngeren Bearbeitung ausgefallen sind. Die Erzählung Śār. III, 7 fehlt im textus simplicior. Gewiß aber ist sie hier nur durch Unachtsamkeit des Redaktors ausgefallen, da sie in denjenigen Teil des III. Buches fällt, den dieser ins IV. übertragen hat. Der Ausfall kann dabei rein mechanisch stattgefunden haben, oder aber der Vf. fand bei der notwendigen Änderung des Rahmens keine schickliche Gelegenheit, die Erzählung in seiner Umarbeitung unterzubringen. Śār. I, XVI fehlt ohne ersichtlichen Grund bei Mēghavijaya (ZDMG. LVII, S. 665). Sonst lehrt die Geschichte des Pañcatantra, daß stets die vollständigeren, d. h. die interpolierten Fassungen abgeschrieben wurden.

12f.; *Raktākṣa und Krūrākṣa kommen in veränderter Reihenfolge zu Worte.* Es ist möglich, daß gerade die Mangelhaftigkeit der Vorlage Sōmadēvas und Kṣēmēndras, die bei einigen Erzählungen deutlich zu Tage tritt, den letzteren veranlaßte, das Tantrākhyāyika zu Rate zu ziehen.

Der nordwestliche Auszug **n-w** liegt in zwei Abkömmlingen vor, dem 3 **Südlichen Pañcatantra (SP.) und der Nepalesischen Rezension *v***, auf welche der Hitōpadēśa zurückgeht. Beide entsprechen sich im großen und ganzen im Stropheninhalt. In der Handschrift n, der einzigen bekannten der nepalesischen Fassung *v*, sind nur die Strophen enthalten, mit Ausnahme eines Prosasatzes, der sich auch in Śār. A5 und SP. Zeile 41 findet und den der Schreiber für eine Strophe hielt. Der Satz zeigt, daß die Fassung auch in der Prosa dem SP. entsprach. Aus den erhaltenen Überschriftsstrophen muß man schließen, daß der Erzählungsinhalt von *v* genau dem des SP. entsprach. *v* weicht nur insofern von SP. ab, als Buch I und II umgestellt sind: dieselbe Umstellung findet sich im Hitōpadēśa. Daß es sich wirklich um eine Umstellung handelt, nicht um etwas Ursprüngliches, zeigen alle anderen Fassungen.

Über seine Bearbeitung sagt der Verfasser von n-w in Str. 2f.: 4

„Zum Unterricht von Kindern, welche sich vor dem großen Umfang eines Buches fürchten und noch geringe geistige Fähigkeiten besitzen, wird dieses [Buch], Pañcatantra mit Namen, im Auszug [wörtlich: „es zusammengeworfen — d. i. zusammengezogen — habend"] erzählt.

„»Sogar eine andere Strophe [nämlich die eben angeführte] ist hier geschrieben, die am Anfang steht« [1]) [Auf diesen möglichen Einwurf antworte ich:] „Dadurch entsteht infolge der Winzigkeit [dieser Strophe] kein Fehler, der in dem Umfang des Buches bestände."

In *v* fehlt die erste dieser beiden Strophen. Da die zweite sie aber notwendig voraussetzt, so kann es sich nur um eine versehentliche Auslassung eines Schreibers handeln.

Wir dürfen aus diesen Worten schließen, daß sich alle im SP. und in *v* 5 zugleich findenden Strophen und alle Erzählungen in derjenigen Pañcatantra-Fassung fanden, welche der Verfasser von *n-w* exzerpierte. Aus der Tabelle Kap. III, § 5 ist ersichtlich, daß er dem alten Texte ziemlich getreulich folgte.

Wie viel der Vf. etwa Strophen und Prosatext ausgelassen hat, läßt 6 sich mit Sicherheit nicht bestimmen. Daß er auch zum Teil wesentliche Partien getilgt hat, zeigt eine Vergleichung mit Pa. und Śār.; es ergibt sich auch aus unseren Bemerkungen Kap. III, § 2, 56; § 4, 7. 11.

Die Pahlavī-Rezensionen, deren im ganzen getreueste Vertreterin die 7 alte syrische Übersetzung ist, waren somit vor der Entdeckung des Tantrākhyāyika die einzigen Quellen, die, wie Benfey richtig erkannt hatte, den alten Text verhältnismäßig vollständig widerspiegelten. Freilich, wie sich im folgenden zeigen wird, außerordentlich ungenau.

In § 13 seiner Einleitung zum „Pantschatantra" bespricht Benfey zwei 8 verschiedene Berichte über die Übersetzung des indischen Textes ins Pahlavī,

1) Mit *v yaḥ prakramāgataḥ*.

die „etwa vor dem 12. Jahrhundert“ in verschiedenen arabischen Fassungen des „Kalilah und Dimnah“ standen (a. a. O. S. 60). In dem zweiten Berichte, den Benfey für den authentischen hält, wird gesagt,

> „daß der Arzt Berzebuy . . . einst ein Buch fand, in welchem es hieß, daß in Indien hohe Berge sind, auf denen gewisse Bäume und Kräuter wachsen, aus welchen ein Mittel bereitet werden könne, durch welches man die Todten zu erwecken vermöge.“ Dies habe er dem König von Persien mitgetheilt und sei darauf, mit dem Auftrage, sie zu suchen, von ihm nach Indien gesandt worden. Dort habe er ein Jahr lang Kräuter u. s. w. vergebens probirt; darüber sei er verstört geworden und habe den indischen Weisen erzählt, was er begehre. Darauf hätten ihm diese geantwortet: „jene Stelle enthalte nur eine allegorische Mittheilung: unter den Bergen seien weise und verständige Männer zu verstehen; unter den Bäumen und Pflanzen die Weisheit und der Verstand, die in deren Herzen wachsen; die Mittel aber, welche damit bereitet würden, seien die Schriften der Lehre und Weisheit, die jene abfaßten; die Todten, die dadurch erweckt würden, seien die der Weisheit Unkundigen und Thoren“ u. s. w. Durch diese Auslegung bestimmt, sucht er nun diese Schriften und übersetzt sie; eine von diesen sei das Buch Kalilah und Dimnah“ usw.

Für die Echtheit dieses Berichtes führt Benfey folgende Gründe an:

10 „Das Motiv — nämlich die Sage, daß es in Indien Bäume u. s. w. von der bemerkten Eigenschaft gebe —, welches die Erwerbung des Kalilah und Dimnah veranlaßt, war eine weitverbreitete, auch nach China — hier in der Form der Unsterblichkeitspflanze — gedrungene Sage. Diese stammte, worauf auch ihre Bekanntschaft in China deutet, aus buddhistischen Schriften“ usw. Zu Khosrus [Chosraus] Zeit habe aber der Buddhismus in voller Blüte gestanden; Barzûyeh [Barzōī] sei offenbar „in buddhistischen Schriften sehr bewandert, in ihren Gedankenkreis tief eingegangen“ gewesen. „Dieses Motiv erscheint nun schon bei Firdusi, während dessen Lebens erst Indien den Arabern bekannter zu werden begann; es ist also nicht wahrscheinlich, daß es vor seiner Zeit von irgendeinem Araber erfunden sein könnte; ebenso wenig, wie bemerkt, hat er es selbst erfunden, und ich bin daher der Ansicht, daß die Erwerbung des Kalilah und Dimnah, wie sie in der Recension, die der hebräischen und Raimond'schen Uebersetzung zu Grunde liegt, dargestellt wird, nicht allein die ältere arabische Darstellung ist, sondern sogar, daß sie von dem Herausgeber der Pehlewiübersetzung herrührt.“[1]) — — — „Der Grund, warum an die Stelle jener kurzen Notiz das weitläufige zweite Kapitel der Silv. de Sacy'schen Rezension trat, scheint mir kein anderer zu sein, als weil das Motiv, welches in dieser zur zufälligen Auffindung des Kalilah und Dimnah führte, im Verhältniß zu dem so hochgeschätzten Werke läppisch zu sein schien; sowie denn auch dem Verfasser dieses Kapitels die Zufälligkeit der Auffindung dem Werthe des Werkes nicht angemessen scheinen mochte.“[2])

11 Dem ist Folgendes entgegenzuhalten:

---

1) S. 62f. 2) S. 64.

Die von Benfey aus dem Lotus de la bonne foi angeführte chinesische Stelle lautet:[1])

> „mais il existe dans l'Himavat le roi des montagnes quatre plantes médicinales; — la première se nomme celle qui possède toutes les saveurs et toutes les couleurs; la seconde celle qui délivre de toutes les maladies; la troisième celle qui neutralise de toutes les poisons; la quatrième celle qui procure le bien-être dans quelque situation que ce soit."

Also Heilkräuter, meinetwegen Wunderpflanzen, wie sie das Märchen und die Sage überall kennen. Wo aber ist in dieser Stelle der Punkt erwähnt, auf den es hier allein ankommt, die Auferweckung von den Toten? Ferner: Wo werden in der indischen Literatur Gelehrte mit Bergen, das Wissen mit Bäumen und Kräutern, der Unterricht mit Auferweckung von den Toten verglichen? Jedenfalls sind die gebrauchten Bilder durchaus nicht typisch für indische Anschauungen. Endlich ist mir der Grund, den Benfey für die Ersetzung der romantischen Einleitung durch eine verstandesmäßige[2]) anführt, durchaus nicht einleuchtend. Die romantische Geschichte scheint mir im Gegenteil gerade geeigneter, den Wert des Buches zu charakterisieren, so „läppisch" sie uns modernen Menschen erscheint. Sie will ja dartun, daß dieses Buch die Pflanze ist, die die Toten auferweckt. Davon sagt der erste Bericht, den wir sogleich betrachten werden, nichts. Und das ein Jahr währende Umherirren und Probieren der Pflanzen und das schließliche Aufsuchen der Schriften ist doch gleichfalls besonders dazu angetan, das Buch in um so stärkerer bengalischer Beleuchtung erscheinen zu lassen. Keinesfalls wird man also geneigt sein, diese zweite Einleitung mit Benfey als historisch zu betrachten.

12 Dagegen stimmt die erste Einleitung vortrefflich zu allem, was wir jetzt über das Pañcatantra wissen. Dieses Urteil ergab sich mir schon aus dem von Benfey gegebenen Auszug. Um ganz sicher zu gehen, bat ich Herrn Professor F. Schulthess in Göttingen um eine Übersetzung dieses Berichtes nach dem besten arabischen Texte. Dieser findet sich in „La version arabe de Kalîlah et Dimnah d'après le plus ancien manuscrit arabe daté, publiée par le P. L. Cheikho S. J. Beyrouth 1905", S. 19 bis 29. Herr Professor Schulthess gewährte meine Bitte in der freundlichsten Weise, so daß ich hier seine Übersetzung geben kann.

13 Kapitel
wie der König Anōšerwān Kisrā den Medicinbeflissenen Burzūjeh in das Inderland sandte, um das Buch „Kalīlah und Dimnah" zu suchen.

Darüber sagt Buzurğmihr: Gott hat seine Kreaturen, Geschlecht um Geschlecht, mit seiner Barmherzigkeit geschaffen und seine Knechte mit seinen Wohltaten beschenkt und sie mit demjenigen ausgestattet, womit sie ihr Leben in der Welt rechtschaffen zu führen vermögen und die Bewahrung ihrer Seelen vor dem Schmerz der Strafe erreichen. Das Vorzüglichste aber von dem, womit er sie ausgestattet und beschenkt hat, ist der Verstand, welcher eine Kraft ist zu jeglichem Ding, so daß keiner von

1) S. 62. 2) in dem anderen Bericht, der sogleich besprochen werden soll.

ihnen sein Leben rechtschaffen zu führen oder sich einen Vorteil zu verschaffen [1]) *oder Schaden abzuwehren vermag außer durch ihn. Und ebenso ist es mit dem, der das* Jenseits sucht und sich bemüht, seine Seele vor dem Untergang zu bewahren. Der Verstand ist ja die Ursache alles Guten und der Schlüssel zu allem Begehrenswerten, und Keiner kann ihn entbehren. Er wird hinzuerworben durch Übung und Bildungsmittel, ist aber eine latente Anlage, die im Menschen drinnen steckt, wie das Feuer in Stein und Holz steckt, indem es sich nicht zeigt, solange man es aus etwas Anderem als ihnen herausschlagen will, aber leuchtend und brennend zum Vorschein kommt, wenn man es aus jenen herausschlägt. So steckt der Verstand im Menschen, indem er nicht eher zum Vorschein kommt, als bis ihn die Bildung zum Vorschein bringt und die Übung ihn stärkt; und hat er einmal die Führung, so eilt er seinerseits zum Guten voran und wehrt jeglichen Schaden ab. Nichts geht über Verstand und Bildung. Derjenige also, dem sein Schöpfer Verstand geschenkt hat, und der selber seine Seele darin unterstützt, nach Bildung zu ringen und zu streben, der wird vom Glück begünstigt und erreicht seine Hoffnung in dieser und in der künftigen Welt.

14 Nun hat Gott diesen unsern vom Glück begünstigten König Anōšerwān mit dem vorzüglichsten Verstande und den reichsten Gaben ausgestattet und ihn zu solcherlei Ausstattung hinzu noch unterstützt durch schöne Bildung und wissenschaftliches Forschen und das Streben, alle Wissenschaften der Weltweisheit zu erklären und das Verborgene herauszubringen und unter dem Vorliegenden das Richtige zu treffen, und so hat er es darin weiter gebracht, als irgend einer der Könige vor ihm. Indem er nun im Interesse der Wissenschaft studierte und forschte, vernahm er, daß eines der Bücher der Inder, das bei ihren Königen und Gelehrten hohe Wertschätzung genieße, aufbewahrt liege, ein Buch, das die Wurzel aller Bildung sei, und die Summe alles Wissens und der Führer zu jeglichem Nutzen und der Schlüssel zum Suchen des Jenseits und zum Schaffen der Errettung vor seinem Schrecken, und welches dasjenige stärke, was die Könige zu ihrer Regentschaft benötigen und wodurch sie ihr Leben richtig führen: nämlich das Buch „Kalīlah und Dimnah".

15 Nachdem er sich deutlich vor Augen gestellt hatte, was er über dieses Buch vernommen und über den mannigfachen Nutzen, den sein Inhalt der Stärkung des Verstandes und der Bildung gewähre, da ließ ihm die Begier, es für sich anzuwenden und es mit seinem wunderbaren Inhalt zu studieren, keine Ruhe und keinen Frieden mehr; und verständig und praktisch, wie er war, forderte er seine Untertanen auf, einen geschickten, gelehrten, der persischen und indischen Sprache mächtigen Mann ausfindig zu machen, der für die Wissenschaft begeistert sei und sich um Vervollkommnung der Bildung bemühe und sich das Studium und die Auslegung der philosophischen Schriften zum Ziel gesetzt habe, und diesen Mann herzubringen. Da wurde der Mann gesucht und hergebracht: und man brachte einen jugendlichen, schönen, angesehenen Mann, vollendet an Verstand und Bildung, einen berühmten Arzt, des Persischen und Indischen mächtig, der hieß Burzūjeh. Als er nun vor ihn geführt wurde, erwies er ihm die Proskynese, dann stand er mit der Begrüßungsceremonie auf. Nun sprach der König zu ihm: „Burzūjeh, ich habe dich erwählt, weil ich von deiner Vortrefflichkeit und deinem Verstand und deiner feinen Bildung gehört habe, und von deiner Sehnsucht, das Wissen zu suchen, wo immer es sich vermuten läßt. Nun habe ich von einem Buche in Indien gehört" — und er erzählte ihm seine Geschichte und teilte ihm mit, was er darüber in Erfahrung gebracht und wie sehr er es herbeiwünsche. Und er befahl ihm, sich zur Abreise zu rüsten, um es zu suchen, und daß er seinen Verstand, seine Liebenswürdigkeit und Bildung recht vorteilhaft gebrauche, um dieses Buch aus ihren Archiven und von ihren Gelehrten vollständig [2]) in der persischen Niederschrift herauszubekommen und es ihm zu übermitteln nebst anderen Büchern, die in seinen Archiven und in seinem Reiche nicht vorhanden seien. Und er befahl ihm so viel Geld auf die Reise mitzunehmen als er wolle, und, wenn es verbraucht sei,

1) Statt *iḥtirāzi* lies *'iḥrāzi* (19_5). 2) Statt *'mmā* lies *tāmman* (21_1).

bevor er seinen Zweck erreicht, ihm zu schreiben, daß er ihm so viel weitere Geldmittel schicke, als er wolle, und wäre es noch so viel, und sprach: „Verkürze dein wissenschaftliches Forschen in keiner Hinsicht, denn die Unkosten stehen in keinem Verhältnis zu den Geldmitteln, und sollte es Alles brauchen, was in meinen Trésors liegt.“ Und er befahl den Sternkundigen, ihm einen Tag zur Abreise zu erwählen und eine glückliche Stunde. Da zog er aus und nahm von dem Gelde 20000 Denare mit.

16 Als Burzūjeh im Lande jenes Königs angekommen war, mischte er sich [1]) in die Gesellschaft der Leute aus dem Volke und erkundigte sich nach der Umgebung des Königs und den Würdeträgern und nach den Gelehrten und Philosophen. Sodann begann er sie in ihren Wohnungen zu besuchen, sich ihnen mit der Grußformel und Erkundigung zu Handen der königlichen Pforte vorzustellen und ihnen mitzuteilen, daß er, ein Fremder, in ihr Land gekommen sei, um Wissen und Bildung zu suchen, und daß er ihrer Unterstützung bedürfe bei seinem diesbezüglichen Forschen, und sie zu bitten, ihm zu seinem Wunsche zu verhelfen. Und indem er den eigentlichen Zweck seines Kommens [2]) ernstlich verborgen hielt, ließ er sich um dessentwillen lange Zeit ununterbrochen in Dingen unterrichten, die er sehr wohl wußte, und über Wissensgegenstände belehren, die ihm ganz geläufig waren. Infolge seines langen Aufenthaltes gewann er viele Freunde aus der indischen Bevölkerung, Vornehme und Gemeine und Gelehrte und Leute von allen Berufsarten. Aus allen diesen wählte er sich speciell einen Mann namens Adūjeh aus und machte ihn zu seinem Intimus und Berater um des schönen Wissens und der vorzüglichen Bildung und der ehrlichen Freundschaft und lauteren Liebe willen, die er an ihm wahrgenommen, und er bat ihn in allen Angelegenheiten um Rat, hielt aber dennoch die eine Sache, auf die er es abgesehen hatte, vor ihm verborgen. Und er beobachtete in der Liebenswürdigkeit gegen ihn Zurückhaltung, um zu sehen, ob er ihn geeignet finde, daß er ihn in sein Geheimnis einweihe. So forschte er unablässig seiner Gesinnung nach, und schließlich vertraute er ihm und war überzeugt, daß er der Mann sei, ein Geheimnis zu wahren, und der ein an ihn gerichtetes Ansuchen schön aufnehme und sich einer Bitte zugänglich zeige und sich das, um dessen Unterstützung er ihn bitte, angelegen sein lasse; und nun erwies er ihm größere Liebenswürdigkeit. — Er hatte bis zu dem Tage, an welchem er seinen Wunsch zu erreichen hoffte, zu seiner langen Landesabwesenheit hinzu viele Ausgaben gehabt, indem er den Freunden gegenüber den Liebenswürdigen spielte und sich mit ihnen zum Mahle setzte und mit ihnen zechte, weil ihm ein diesbezüglicher Wunsch von ihnen zugekommen war; aber er faßte zu Keinem von denen, mit denen er sich verbrüderte, Vertrauen, außer zu seinem oben erwähnten Freunde. Die Art nun, wie Burzūjeh sich über diesen seinen Freund sein Urteil bildete, und wie er ihm antwortete, und wie er seine Klugheit erforschte und schließlich auf ihn vertraute und sich bei ihm beruhigte, war im Wesentlichen dies: Er sprach zu ihm, als sie beide allein waren: „Freund, ich will dir nun aus meiner Angelegenheit nicht weiter ein Geheimnis machen, und so wisse denn, daß ich wegen einer bestimmten Angelegenheit hergekommen bin, und zwar einer anderen, als ich dir zu erkennen gab. Aber der Kluge braucht nur auf eines Mannes Miene und Handbewegungen zu achten, um das Geheimnis seiner Seele zu erfahren und was er in seinem Herzen verborgen hält.“

17 Da sprach der Inder zu ihm: „Wenn ich dir auch nicht vorweg gesagt habe, weshalb du gekommen bist und was du bezwecktest, und daß du etwas, was du suchst, verheimlichst, indem du etwas Anderes vorgibst, so war mir dies doch nicht verborgen; aber weil ich den lebhaften Wunsch hatte, mich mit dir zu befreunden, mochte ich dich nicht darauf ansprechen. Es ist mir also bekannt, was du verheimlichst, und ich habe wohl bemerkt, wie es mit dir steht und was du mir verbirgst, und da du nun

1) Streiche das u̯ vor *taḫallala* (21_8).

2) Das *u̯afīhi* (21_{12}) ist vielleicht Rest von *u̯amā hu̯a fīhi* „und was seine Umstände in“ oder etwas Ähnlichem.

selbst davon zu reden angefangen hast, so will ich dir über dich Auskunft geben und dir das Geheimnis deiner Sache heraussagen und dich den Umstand wissen lassen, um dessentwillen du hergekommen bist: Du bist in unser Land gekommen, um uns unsere Archive zu rauben und sie in dein Land zu bringen, um mit ihnen deinen König zu erfreuen. Du bist mit Hintergedanken hergekommen und deine Anfreundung war List. Ich sah indessen [1]) deine Geduld und Ausdauer, mit der du deinen Zweck verfolgtest, und wie du dich während deinem langen Aufenthalt bei uns hütetest, auf etwas zu sprechen zu kommen, was auf deine geheime Angelegenheit hätte hindeuten können, und da steigerte sich meine Begeisterung für deine Klugheit und wollte ich mich gerne mit dir befreunden. Ich wüßte auch nicht, daß ich je einen Mann gesehen hätte von gründlicherem (?) [2]) Verstande und feinerer Bildung und größerer Ausdauer beim Verfolgen eines Wunsches, und größerer Fähigkeit, sein Geheimnis zu bewahren, als dich, und von schönerem Charakter, zumal in einem fremden Lande und bei einem Volke, dessen Sitten und Anschauungen du nicht kanntest. Und wisse: die Klugheit eines Mannes gibt sich in diesen 8 Eigenschaften zu erkennen: erstens Freundlichkeit und liebenswürdiges Benehmen; zweitens daß einer sich selbst erkennt und sich treu bleibt; drittens daß er den Königen gehorcht und ihren Wünschen nachlebt; viertens daß einer erkennt, wem er sein Geheimnis anvertrauen darf und wie [3]) er es seinem Freunde mitteilen muß; fünftens daß er an den Königspforten umgänglich, gewandt und glattzüngig ist; sechstens daß er sein Geheimnis und das Geheimnis des Anderen behütet; siebentens daß er seine Zunge beherrscht, so daß er nur solches spricht, was er überlegt und vorbereitet hat und es nur einem Vertrauten offenbart; achtens daß er in der Öffentlichkeit nur das beantwortet, worüber er gefragt ist, und nur das sagt, wessen er sicher ist, und nichts von der Sache offenbart, was ihn reuen könnte. Wer diese Eigenschaften in sich vereinigt, zieht sich selbst Glück und Gewinn zu und entgeht Unglück und Verlust. Und diese Eigenschaften treten alle an dir deutlich zutage und springen mir an dir in die Augen. Und so möge Gott dich behüten und mich deine Freundschaft genießen lassen! Und wer jene 8 Eigenschaften in sich vereinigt, verdient, daß man seinem Begehren entgegenkomme und ihn in seinem Wunsche fördere und ihm gebe, was er verlangt. Dennoch hat mich dein Wunsch, den du verfolgst, erschreckt und mir Schrecken und Besorgnis eingeflößt; darum wollen wir Gott bitten, daß er die Sache zu einem glücklichen Ende bringe."

18 Da wußte Burzūjeh, [daß der Inder erkannt hatte] [4]), daß er sich mit Hintergedanken und List mit ihm angefreundet habe, um sein Vorhaben zu erreichen, und daß er ihm dabei gewaltsames Rauben als Motiv zuschrieb; aber er machte ihm keinen Vorhalt und fuhr ihn nicht an, sondern erwiderte ihm milde, wie man einem Freunde erwidert, mit Milde und Versöhnlichkeit, bis er beruhigt war und auf die Erfüllung seines Wunsches vertraute. Dann sprach er zu dem Inder: „Ich hatte eine große Rede vorbereitet [5]), einen Stamm gesetzt, ihm Äste gegeben und Zweige verschafft und ihn mit Zweiglein und Laub geschmückt. Aber als du dich dann damit begnügtest, nahm ich Umgang von dem, was ich mir ausgedacht hatte, und du errietest aus dem Wenigen das Wichtige. Gott hat dich mit Verstand und Bildung ausgezeichnet, und so hast du mich der umständlichen Rede überhoben, und habe ich, wie du mir nunmehr zu erkennen gegeben hast, mit den wenigen Worten die Zusage erreicht, daß mein Wunsch bewilligt werde. Denn wenn die Rede zu den Gelehrten gelangt und das Geheimnis dem Klugen und Treuen anvertraut ist, so sind sie sicher verwahrt und kann sich ihr

1) Nach *u̯alākinnī* (22_{16}) erwartet man *limā*, wenn nicht mit de Sacy's Text (35_{13}) *u̯alākinnī lammā ra'aitu ṣabraka* zu lesen ist. Aber in beiden Fällen störte das *fa* in *fazdadtu*.

2) Lesart unsicher.

3) Statt *kai̯fa* (23_{3}) lies *u̯akai̯fa* mit de Sacys Text 36_{7}.

4) Die eingeklammerten Worte fehlen im Text, sind aber vom Zusammenhang gefordert.

5) Lies mit de Sacy *kalāman kaṯīran* statt *a'lāman kaṯīratan* („viele Zeichen") (23_{18}).

(ursprünglicher) Besitzer vollkommen auf seine Hoffnung verlassen, gleichwie eine Burg verläßlich ist, deren Fundament mit Steinen gesichert ist, und wie ein Berg, den keine Winde erschüttern und ins Wanken bringen."

Der Inder sprach: „Nichts geht über die Freundschaft, und wer freundschaftlich gesinnt ist, verdient, daß man ihn zum Intimus mache und ihm seine Gedanken nicht vorenthalte.[1]) Das Höchste der Bildung ist das Bewahren des Geheimnisses, und wenn das Geheimnis bei einem Zuverlässigen, Verschwiegenen ruht, so ist es am rechten Orte aufgehoben, obgleich es am natürlichsten wäre, daß überhaupt nicht davon gesprochen würde[2]) und es ein wirkliches Geheimnis bliebe, weil ein Geheimnis, wenn zwei Zungen davon sprechen, an Dreie gelangt, und wenn es an Dreie gelangt ist, sich unter den Leuten verbreitet, so daß sein (ursprünglicher) Besitzer es nicht mehr verleugnen kann: wie wenn sich eine Wolke verteilt und jemand sagt: [Da ist eine Wolke, die sich verteilt], ihm dies Niemand abstreitet, sondern ihm vielmehr jeder Recht gibt, der sieht, wie sie sich verteilt. Mich nun hat deine Freundschaft und Intimität sehr erfreut und entzückt, aber was du da von mir begehrst, ist ein Geheimnis, das nicht verborgen bleiben kann, und zweifellos wird es zum öffentlichen Gesprächsthema werden; ist es aber einmal offenkundig und bekannt, so steht mir ein Tod bevor, von dem ich mich nicht mit noch so viel Geld loskaufen kann, denn unser König ist hart und streng und ahndet das Geringste, wie viel mehr denn etwas Derartiges!" 19

Burzūjeh sprach: „Die Gelehrten haben den Freund gelobt, wenn er das Geheimnis seines Freundes geheim hält, und mit dieser Sache, wegen deren ich gekommen bin, habe ich mich absichtlich an dich gewendet und sie dir geoffenbart, und von dir hoffe ich das Gewünschte, und es ist eine wichtige Sache, auf die mir Alles ankommt, und ich vertraue auf deine Klugheit und Gefälligkeit und Geschicktheit und Gewandtheit, wenn ich das Erhoffte durch dich erlangen soll, und auf dein Glück und Heil, auch wenn dir dabei die Furcht etwas Beschwerde verursacht. Du fühlst dich, wie ich weiß, sicher davor, daß ich irgend jemand in die Sache einweihe, wohl aber fürchtest du, deine Landsleute, die sich beim König zu schaffen machen, könnten das verraten. Ich hoffe aber, es werde geheim bleiben, denn ich verreise und du bleibst da, und so lange ich da bleibe, ist kein Dritter zwischen uns, und wenn ich dich verlassen haben werde, kannst du das Geheimnis ruhig mit dir herumtragen." 20

Da willfahrte ihm der Inder und gab ihm die gewünschten Bücher. Und nachdem sich Burzūjeh auf das Übersetzen und Abschreiben verlegt, verweilte er hiebei lange Zeit, und er verwandte viel Geld und Mühe darauf und arbeitete sich dabei ab und durchwachte darüber die Nächte und mühte sich damit den ganzen Tag ab in heimlicher Furcht. Und nachdem er in erster Linie jenes Buch erledigt und sich dann den Inhalt der übrigen Bücher angeeignet hatte, schrieb er dem Anōšerwān und teilte ihm mit, was er an Mühe und Furcht durchgemacht und daß er nun sein Ziel erreicht habe. 21

Als Anōšerwān den Brief erhielt und las, und erfuhr, daß er sein Ziel erreicht habe, da freute er sich gar sehr. Dann fürchtete er auf einmal, die Schicksalsmächte könnten dazwischenfahren und ihm die Freude über Burzūjehs Errungenschaft zerstören, und ließ, um dem zuvorzukommen, dem Burzūjeh schreiben und ihn bitten, geradewegs zu kommen und sich der erneuten Gewogenheit des Königs völlig versichert zu halten, sowie dessen, daß er ihn auszeichnen und zum Vezir machen werde, und daß er dem Schicksal zuvorkommen und standhaft bleiben solle, wobei denn seine Sache ein gutes Ende nehmen und er in dieser und in jener Welt selig werden würde. Und er schickte den Brief durch einen seiner Vertrauten zu dem Postboten[3]) und befahl ihm, nicht auf der Heerstraße zu reisen, indem er besorgte, der Brief könnte gefunden, und somit das, was er barg, ruchbar werden und Alles, worum er sich bemüht, zum Teufel gehen. 22

1) Statt *jadkura* (24_6) lies *jaddahira* mit de Sacys Text 37_{11}.
2) Statt *juktatama* (24_8) lies *jutakallama bihi* mit de Sacys Text 37_{13}.
3) Oder: durch einen dem Postboten beigegebenen Vertrauensmann.

23 Als nun der Bote bei Burzūjeh eintraf, übergab er ihm heimlich den Brief, und als der ihn gelesen hatte, machte er sich auf der Stelle fertig und reiste direkt zu Anōšerwān. Dieser wurde von seiner Ankunft benachrichtigt, und er befahl, ihn bei ihm vorzulassen. Als er nun sah, wie ermüdet und abgearbeitet er war, bemitleidete er ihn und sprach: „Sei gutes Mutes, du braver Knecht, denn nun sollst du die Frucht deiner Selbstlosigkeit in ihrer ganzen Süße genießen; und werde froh, denn du hast dir unsere Dankbarkeit nebst aller Sympathie und bester Vergeltung verdient, und wir werden dir den ausgezeichnetesten und vornehmsten Rang verleihen.“ Und er befahl ihm, sich sieben Tage lang an Geist und Körper zu erholen und darnach zu ihm zu kommen.

24 Als der achte Tag da war, ließ er ihn kommen und befahl den Gelehrten und Würdeträgern, sich einzufinden. Und als diese versammelt waren und Burzūjeh den Platz neben ihm einnahm, befahl er, daß man die Bücher vorlege, die er aus Indien gebracht, worauf man sie eröffnete und ihren Inhalt vor den Anwesenden verlas. Und als sie vernahmen, was darin stand von Wissen und Bildungsregeln und Klugheit und Wunderdingen, die sie den Tieren und Vögeln in den Mund legten, freuten sie sich gar sehr, dankten Gott für das, was er ihnen durch Burzūjeh geschenkt, und waren begeistert für Burzūjeh und priesen ihn, daß er unter körperlicher Aufreibung diese Bücher für sie zu Tage gefördert, die ihnen so nützlich seien.

25 Alsdann ließ der König dem Burzūjeh die Perlen-, Gold-, Silber- und Kleiderkammern öffnen, und der König beschwor ihn, einzutreten und davon schlechtweg zu nehmen, was er haben wollte, da dies Alles in keinem Verhältnis zu dem Nutzen stehe, den er ihm geleistet habe. Da warf sich Burzūjeh vor dem König nieder und betete für ihn, und sprach dann: „Gott möge den König mit Ehren beschenken, durch die er den Ruhm dieser und der künftigen Welt auf ihn vereinigt, und ihn auf das Schönste belohnen! Nun hat mich Gott mittelst des Königs Gewogenheit aller irdischen Ehren überhoben mit dem, was er mir durch dich gegeben hat, o großer, erhabener, hochsinniger, glückbegabter König, und brauche ich keine Reichtümer; dennoch aber will ich, weil es mir Freude macht, dem König, meinem Gebieter, zu Willen zu sein und auf den Gegenstand seiner Freude einzugehen, von den königlichen Gewändern ein Kleid von Kūhistānstickerei nehmen, mit dem ich mich beim Dienste des Königs und an seiner Pforte schön machen kann.“

26 So nahm er es und ging damit auf seinen Posten [1]), um gegenüber seinen Verwandten und Freunden, die beim Königshof bedienstet waren, zu brillieren. Dann sprach er: „Gott gebe dem König Glück und Ruhm! Wenn ein Mensch Verstand und Bildung besitzt und infolgedessen geehrt und beschenkt und begünstigt wird, so ist er dafür zur Dankbarkeit verpflichtet, auch wenn er das Geschenk zum Voraus verdient hat. So sage ich denn dem König meinen Dank und erflehe ihm von Gott dauernde Freude und dauerndes Glück in allen Angelegenheiten. Ich habe aber, o Günstling Gottes, König, ein Anliegen, das mir nächst der Zufriedenheit des Königs das größte und vollkommenste und wichtigste zu sein scheint. Möchte der König mein Anliegen geneigtest entgegennehmen und mir meine Bitte gewähren, denn es ist für den König eine Kleinigkeit, für mich aber höchst belangreich und wichtig.“

27 Anōšerwān Kisrā sprach: „Bitte, so wird dir gewährt werden, was du haben willst; befürworte die Sache und sie soll bewilligt werden; sprich dein Anliegen aus und es soll dir dazu verholfen und du damit beschenkt werden. Denn wir haben dich hoch zu belohnen, und solltest du gar Anteil an der Königsherrschaft begehren, so würden wir dir deine Forderung nicht abschlagen, geschweige denn sonst etwas! Darum sprich, denn Alles, worum du bittest, wird dir gern und reichlich gespendet.“

28 Da sprach Burzūjeh: „Gott ehre den König und belohne ihn schönstens um meinetwillen! Ich habe dem König mit meiner Anstrengung und Mühe keinen Gefallen erwiesen, im Gegenteil, er hat mich überboten mit der Art, wie er mich entschädigt und mir Anteil an diesem Gewinn gewährt, und mich dennoch mit seiner königlichen Ehre und seiner reichen Gunst belohnt und mir Wohltaten erwiesen hat. So möge er

1) Oder „nach Hause“?

nun die Gunsterweisung an seinem Diener groß machen, indem er an ihm und seiner Familie dadurch seine Gnade vollendet und ihn ehrt, daß er dem Buzurǧmihr, Sohn des Buḫtkān, befiehlt und ihn beschwört, nach besten Kräften ein Kapitel zu verfassen, worin er meine Sache und meine Erlebnisse verewigt und sich dabei möglichst schöner Rede und schmucker Erzählung und schönen Stils befleißt, und ihm befiehlt, daß er diesem Kapitel nach seiner Fertigstellung seinen Platz unter jenen Kapiteln anweise, die das Buch enthält, so daß durch dasselbe mein Andenken lebendig erhalten bleibt, solange ich in dieser Welt lebe und über meinen Tod hinaus. Denn wenn er[1]) das an mir tut, so bringt er damit mich und meine Familie für alle Zukunft zu Ehren, solange dieses Buch in der Welt verbreitet ist und gelesen wird."

29 Als der König und seine Großen die Worte des Burzūjeh vernommen, bewunderten sie seine Klugheit und den hohen Grad seiner Einsicht und seinen Wunsch nach ewigem Ruhm in der Welt. Der König sprach zu Burzūjeh: „Mit größtem Vergnügen, denn du verdienst, daß man deinem Wunsch entgegenkomme; und wie geringfügig ist doch das, was du verlangst, im Vergleich zu dem, was dir von Rechts wegen zukommt, magst du es auch für etwas Belangreiches ansehen."

30 Da ließ der König sofort Buzurǧmihr kommen und sprach zu ihm: „Du weißt, wie treu sich Burzūjeh erwiesen und welchen Eifer er darauf verwendet hat, uns Freude zu machen und unsere Zufriedenheit zu erwerben, und wie er sich in unserem Interesse in schlimme Gefahren begeben und sich an Seele und Leib abgearbeitet hat, um uns eine Freude zu bereiten, und welche Klugheit und Urteilskraft er uns vermittelt hat, und was wir ihm zum Entgelt dafür angeboten haben, worauf er es aber nicht annahm, sondern sich mit einer geringfügigen Sache unsererseits begnügte. Es ist dies eine Belohnung und Ehrung für ihn, und ich möchte, daß du ihm darin entsprächest, und es würde mich freuen, wenn du bereit wärest, seinen Wunsch nach besten Kräften zu erfüllen und ein Kapitel, ähnlich den Kapiteln jenes Buches, zu schreiben, und darin von Burzūjehs Trefflichkeit zu reden, und was er zu Anfang war und was er trieb, und von seinen Liebhabereien und seiner beruflichen Kunst und Bildung, und wie er dadurch der Ehre teilhaftig wurde, von uns in unserem Anliegen nach Indien gesandt zu werden, und welchen Nutzen uns Gott durch ihn gewährt hat, und wie es ihm nach seiner Rückkunft aus Indien erging — mit den lobendsten Worten, wie du findest, womit du mich erfreuen würdest und Burzūjeh erfreuen würdest und die gesamte Reichsbevölkerung. Denn er kann das von uns beanspruchen, und speziell von dir, der du ja Bildung und Wissenschaft und ihre Jünger liebst. Wenn du das gewissenhaft und ordentlich besorgst, so fällt der Vorteil davon auf dich zurück: so oft ein Gelehrter hineinblickt, bist du mit Burzūjeh verbunden in dieser Geschichte. Und zwar setze dieses Kapitel als erstes voran. Bist du dann mit diesem Kapitel fertig und hast ihm seinen Platz angewiesen, so zeige es uns: ich will dann die Großen und Würdenträger und Gelehrten versammeln und du sollst es ihnen vorlesen, damit sie dein Wissen und deine Bildung und deinen Eifer für das, was uns Freude macht, kennen lernen, soweit es ihnen bisher unbekannt war."

31 Als Buzurǧmihr[2]) die Worte des Königs und seine wichtige Stellung bei ihm vernommen, warf er sich zur Anbetung vor ihm nieder und sprach: „Gott lasse dir, o König, Freude, Lust und Herzensruhe ewig dauern und verleihe dir in dieser Welt so großen Ruhm, daß du alle Menschenkinder darin übertriffst, und in der künftigen Welt den vorzüglichsten Platz bei den Seligen in den Gärten der Wonne!" Dann verließ Buzurǧmihr den König und begann jenes Kapitel zu verfassen, und beschrieb Burzūjehs Erlebnisse von der ersten Zeit an, wo ihn seine Eltern dem Unterricht übergaben, bis dahin, wo ihn der König nach Indien schickte, und stellte ihn so schön als möglich dar und was er von Burzūjehs Bildung wußte von der ersten Zeit an, wo er ihn und seinen Lebensgang kannte, und was den Leuten an seiner Weltverachtung und Weltentsagung und seinen Jenseitsbestrebungen auffiel, und versäumte nicht, eine jede Eigenschaft und Begabung Burzūjehs in möglichst schöner Darstellung und klarer Anordnung

1) sc. der König. 2) So lies mit de Sacys Text 44_3 statt *Burzūjeh* (28_{16}).

anzuführen. Dann teilte er dem König mit, daß er damit fertig sei und daß er es an die Spitze des Buches gestellt habe als „das Kapitel Burzūjeh, der Medicinbeflissene“.

32 Da versammelte Anōšerwān die Großen und Würdenträger und Gelehrten, und sie erschienen vor ihm, und er rief den Buzurǧmihr mit dem Buche und stellte ihn neben Burzūjeh, und das Buch wurde vor ihnen vorgelesen. Da hatte der König seine Freude daran, und an der Klugheit und Gelehrsamkeit, mit der Buzurǧmihr ausgestattet war, und an dem Eifer, mit dem er Burzūjeh lobte, ohne zu lügen und sich im Lobe zu vergreifen, und darum bewilligte er ihm eine Gratifikation an Geld, Schmuck und Gewändern. Aber er nahm hievon nichts als die Gewänder, um sich ihrer vor seinen Kollegen zu rühmen, weil sie spezielle Gewänder des Königs gewesen waren. Und Burzūjeh dankte ihm und küßte ihm Haupt und Hand. Dann trat Burzūjeh vor den König, um sich bei ihm zu bedanken, und sprach: „Gott lasse dir, o König, Ehre und Ruhm ewig bestehen in dieser und in jener Welt, zur Belohnung für die Auszeichnung, mit der du mich beehrt und so reich beschenkt hast, und belohne dich reicher und vollkommener, als ein Menschenkind belohnen kann, und verhelfe mir dazu, dir meinen Dank zu beweisen und deine vollkommene Gunst und Zustimmung zu erwerben, und schenke dir ein so langes Leben, als er nur je einem deiner Ahnen geschenkt hat, mit überreicher Freude und vollkommener Glückseligkeit, und leite dies über in die herrlichste Erhöhung im Jenseits und der Gnade des Herrn, denn er vermag es! Und Gott belohne Buzurǧmihr, den Sohn des Buḫtkān, auf das Beste und lasse ihm schönste Vergeltung um meinetwillen zu Teil werden! Aber meine Zunge ist unfähig, dem König und ihm meinen Dank zu zollen, wollte ich noch so ausführlich loben und danken. Aber Gott sorgt dafür und vermag es. Gruß!“

33 An der Echtheit dieses Berichtes kann kein irgendwie begründeter Zweifel aufkommen. Zunächst die Veranlassung! Daß im 6. Jahrhundert ein diplomatischer Verkehr zwischen persischen und indischen Höfen stattfand, braucht kaum erwähnt zu werden. So konnte und mußte der König auch von dem im Leben der indischen Fürsten eine so große Rolle spielenden *nīti-śāstra* hören. Daß er das erwähnte, eben unser Pañcatantra, zu besitzen wünschte, ist verständlich. Den König mußte ein Werk über Politik ganz besonders interessieren.

34 Sodann der Ort, an dem das Pañcatantra aufbewahrt wurde: die Bibliothek eines Königs. Auch das ist ganz sicher richtig. Denn da das Buch für Prinzen geschrieben war, so wird es in den ersten Jahrhunderten ausschließlich in königlichen Bibliotheken gehütet worden sein. Die Gelehrten, welche es hoch schätzten, waren Hofpandits, deren Spezialstudium das *nīti-śāstra* war. Ein populäres Buch war das Pañcatantra in alter Zeit nicht. In Kaschmir ist es noch heute sogar den Gelehrten unbekannt und ist hier nie populär geworden. Erst die Überarbeitungen in späterer Zeit haben es im eigentlichen Indien populär gemacht. Diese Überarbeitungen sind aber von dem alten Werke auch ganz verschieden.

35 Ferner ist die Charakteristik des Buches in dem arabischen Berichte überraschend treu. Es wird „ein Führer zu jeglichem Nutzen“ genannt. Das ist eine Übersetzung von *artha-śāstra*, wörtlich: „Lehrsystem des Nutzens“, ein Ausdruck, der sich auch im Tantrākhyāyika findet (z. B. Kathāmukha Str. 3, dann in der folgenden Prosa) und der ein ganz gewöhnliches Synonymon von *nīti-śāstra* ist.[1]) Sein Inhalt wird richtig beschrieben als das, „was dasjenige stärke, was die Könige zur Regent-

1) Vgl. Kap. I, § 4, 2.

schaft benötigen und wodurch sie ihr Leben richtig führen."[1]) Sein Inhalt dient der „Stärkung des Verstandes". Eine bessere Stütze könnten meine Ausführungen Kap. I, § 4, 2 und Kap. III, § 6, 2, die ich längst so geschrieben hatte, ehe mir dieser Bericht vorlag, gar nicht finden.

36 Ebenso glaubhaft ist der Bericht über die Schwierigkeiten, welche der Perser hatte, um das Buch aus der Bibliothek zur Übersetzung geliehen zu bekommen. Noch heute, nachdem die englische Herrschaft in Indien so lange besteht und die Inder so eng mit der europäischen Kultur in Berührung kommen, finden die Beamten der indischen Regierung häufig ähnliche Schwierigkeiten, wie der Perser im 6. Jahrhundert, wenn sie indische Bibliotheken zu besichtigen und zu katalogisieren wünschen. In den offiziellen Reports dieser Beamten ist öfter davon die Rede, daß der Bibliothekar gerade kurz vorher abgereist ist, wenn sie eine Bibliothek besichtigen wollen, oder daß der Schlüssel zur Bibliothek beim „besten" Willen nicht aufzufinden ist, daß die verschlossenen Türen zu den Bibliotheken außerdem vermauert sind, daß die Bibliotheken selbst an einen anderen Ort geflüchtet worden sind oder daß ihr Vorhandensein überhaupt schlankweg geleugnet wird.[2]) Prof. Bhandarkar, selbst Hindu und noch dazu Brahmane, berichtet z. B. in seinem Report an den Director of Public Instruction, Poona, vom 9. April 1904[3]), S. 10 über den Versuch, die Bibliothek des Mahārājah von Jaipur zu besichtigen:

37 „Ich hatte von einer äußerst wertvollen Privatbibliothek gehört, welche aus Handschriften besteht und Sr. Hoheit dem Maharajah gehört. Niemandem sei es gestattet, sie zu besichtigen, und den Bibliothekaren sollte es auf das strengste verboten sein, irgend jemandem irgend welche Mitteilung über die in ihr verwahrten Handschriften zukommen zu lassen. Lange vorher, als ich an die anderen politischen Beamten in Rajputāna schrieb, hatte ich auch an den Residenten in Jaipur geschrieben und ihn gebeten zu sehen, ob er etwas dafür tun könne, daß ich zu dieser Bibliothek Zutritt erhielte. Ich machte ihm deswegen sofort bei meiner Ankunft in Jaipur einen Besuch, und er riet mir, mich an das Senior Member in Council zu wenden, was ich auch tat. Dieser Herr ermöglichte es, daß ich Zutritt zu der Bibliothek eines Digambara-Jaina von liberalen Anschauungen erhielt, der vorher Gelehrten wie Dr. Bühler und Dr. Bendall geholfen hatte. . . . Aber von der Bibliothek des Maharajah erfuhr ich erst wieder etwas zwei Tage, bevor ich Jaipur verließ. Das Senior Member benachrichtigte mich, der Maharajah habe die Erlaubnis dazu erteilt, daß ich am nächsten Morgen die Bibliothek besichtigte. Ich kam und sah zu meiner Enttäuschung nicht mehr als etwa 25 Bündel, von denen nicht wenige nur ein einziges in dicken Buchstaben geschriebenes Manuskript enthielten, und die meisten Manuskripte waren nur ganz junge Abschriften. . . . Eins von den Manuskripten war eine Abschrift von Max Müllers Ausgabe der Ṛigveda-Saṃhitâ mit Sâyaṇas Kommentar. Schon früher hatte ich gesehen, wie solche Abschriften aus gedruckten Ausgaben von einer Anzahl von Schreibern in dem Vorraum zu dem Zimmer gefertigt wurden, in das ich an diesem Tage gewiesen ward. Eins aber überraschte mich. Als ich mich

1) Vgl. Kap. I, § 4, 18.

2) Vgl. z. B. Peterson, Third Report (1887), S. 25; R. G. Bhandarkar, Report 1887, S. 1f.; Peterson, Fourth Report (1894), S. 2f.; Sh. R. Bhandarkar, Report 1907, S. 5, 9. 10, 13. 12f., 18. 13, Anm. ‡. 41, 40. 49, 42. 59, 54.

3) Ich zitiere nach dem Exemplar des India Office 2. M. 25.

früher mit dem Senior Member über die Privatbibliothek des Maharajah unterhalten hatte, hatte ich geglaubt, ihn dahin verstehen zu müssen, daß sie nur einige wenige Manuskripte enthielte, welche Se. Hoheit, da sie frommen und geistlichen Übungen seiner Hoheit dienten, von der profanen Berührung eines Fremden unbefleckt zu erhalten wünschte. Ein anderer hoher Staatsbeamter spielte bei einem ähnlichen Gespräch, welches früher stattfand, auf diese Befleckung überhaupt nicht an, sondern sagte, nur literarisch ungebildete Leute hätten zu dieser Bibliothek Zutritt. Und doch, aus welchem wirklichen Grunde man auch die Manuskripte der Berührung oder dem Blick eines Fremden nicht aussetzen mochte, es waren an ihnen Papierstreifen angebracht, auf denen ihre Titel auf Sanskrit — wie natürlich — aber auch auf Englisch standen. Ich hatte gehofft, eine Handschrift des Siddhânta-Samrâṭ in der Bibliothek zu finden, fand sie aber nicht. Unter außergewöhnlichen Umständen, so hatte man mir versichert, hatte Dr. Peterson Kenntnis von dem Vorhandensein desselben in der weit und breit berühmten, aber eifersüchtig gehüteten Privatbibliothek des Maharajah erhalten und hatte es sogar auf einige Zeit entliehen."

38 S. 11 sagt Bhandarkar über ähnliche Schwierigkeiten, die er bei anderen Privatbibliotheken fand:

„Man teilte mir mit, daß es dort [in Jaipur] kein ungewöhnlicher Kunstgriff sei, von den Handschriften, die man besitze, nur unvollständige Verzeichnisse anzufertigen und sie als vollständige auszugeben, und ebenso nur die gewöhnlichsten Manuskripte zu zeigen und sie als den gesamten Vorrat hinzustellen. Dr. Bühler hat diesen Kunstgriff auch angemerkt . . ., obwohl nicht mit Beziehung auf Jaipur. Einer der Śāstris [Lehrer der Sanskrit-Wissenschaften] in Gwalior beklagte sich bei mir, während ich seine Handschriften besichtigte, gelegentlich darüber, daß einer seiner Bekannten, ein anderer Śāstri, ihm nicht erlauben wollte, für sich selbst eine Abschrift von einem Werke zu nehmen, welches jener im Besitze hatte." [1])

39 Wenn also selbst heute noch die Besitzer von handschriftlichen Bibliotheken diese so eifersüchtig vor den Blicken Fremder verschließen, um wieviel mehr werden sie es vor 1300 Jahren getan haben! Und dabei handelte es sich im Falle des alten Persers nicht wie bei Professor Bhandarkar oder dem von ihm erwähnten Śāstri um einen indischen Brahmanen, sondern um einen Perser, einen der verachteten Mlēccha, dessen Berührung verunreinigte. Diesem ein in Sanskrit geschriebenes Werk mitzuteilen, mußte an sich schon als Sünde gelten, und es hat ganz gewiß sehr vieler „Liebenswürdigkeit" — d. h. hoher Bestechungssummen — bedurft, um den indischen Freund, unter dem man nur den Hofpandit verstehen kann, dessen Obhut die königliche Bibliothek anvertraut war, zu bewegen, das Manuskript „unter außergewöhnlichen Umständen" der Bibliothek des Königs zu entlehnen.

40 Zieht man das eben Gesagte in Betracht, so erklärt sich manches, was in der Geschichte des Pañcatantra seltsam erscheinen könnte. Der Perser hatte ein einziges Exemplar vor sich, welches sich nur in der königlichen Bibliothek befand. Diesem Exemplar fehlte — wie das leider bei indischen Handschriften oft vorkommt, da sie stets in einzelnen Blättern aufbewahrt werden — das erste Blatt, auf dem das Kathāmukha (die Einleitung) stand.

1) Vgl. auch Sh. R. Bhandarkar, Report Bombay 1907, S. 59, 56.

Das zweite war jedenfalls infolgedessen schadhaft: daher die abweichende *Fassung des Anfangs in den Pahlavī-Rezensionen, die auf Ergänzung des* Fehlenden schließen läßt; daher auch die Einleitungen zu den einzelnen Büchern, die von allen anderen Pañcatantra-Fassungen abweichen und ratende Ergänzungen sind. Der Hofpandit hat hier gewiß geholfen. Daß er Einleitung und Anfang des ersten Buches wie die Einleitungen in die einzelnen Bücher nicht ganz richtig zu ergänzen vermochte, beweist, daß auch er das Werk nur in dieser einen Hs. kannte, daß es also zu seiner Zeit nicht allen Paṇḍits zugänglich war. Natürlich aber wird er die Rahmenerzählung des ersten Buches gekannt haben, da diese ja wie alle Erzählungen des Pañcatantra ihrem Inhalte nach nicht eine Erfindung des Verfassers des Pañcatantra war, sondern dem alten Erzählungsschatze des indischen Volkes angehörte und auch sonst vorkommt. Daher beruht die Fassung des Anfanges in Pa. vielleicht auf mündlicher Tradition, ebenso wie die Überschriftsstrophe, die der Verfasser des Tantrākhyāyika ebensowenig gedichtet haben wird, wie die anderen Erzählungsstrophen. Von diesen hat er einzelne ganz sicher der mündlichen Tradition entlehnt.

41 Es ist möglich, daß auch die Fehler- und Lückenhaftigkeit des Archetypos des Tantrākhyāyika zum Teil auf einer aus Furcht vor Entdeckung schnell gefertigten Raubabschrift beruht.

Auch der Umstand, daß alle anderen indischen Pañcatantra-Fassungen auf eine einzige Hs. K zurückgehen, deren Mängel nicht durch andere Mss. beseitigt werden konnten, deutet auf eine solche Raubabschrift.

42 Der arabische Bericht sagt weiter, als Burzūjeh [Barzōī] die gewünschten Handschriften endlich erhalten habe, habe er sich auf das Übersetzen und Abschreiben verlegt, dabei lange Zeit verweilt, viel Geld und Mühe darauf verwandt, sich abgearbeitet und die Nächte durchwacht in heimlicher Furcht. Auch das ist alles glaublich und wird durch den Befund der Pahlavī-Fassungen bestätigt. Die beständige Furcht, die Nachtarbeit und die große Mühe, die ihm die Arbeit verursachte, erklärt die ganz außerordentliche Fehlerhaftigkeit der Übersetzung, auch die Unordnung, in der sich manche Partien befinden. In den einfachen Prosastellen der Erzählungen ist die Übersetzung meist leidlich geraten. Wo es sich aber um schwierige prosaische *nīti*-Stellen handelt, versagen seine Kräfte, ebenso bei schwierigen und oft selbst bei einfachen Strophen.[1]) Die Strophen hat er zum großen Teil nur mangelhaft verstanden und hat bisweilen nachträglich Sinn in das Unverstandene zu bringen versucht, so daß man oft nur durch Feststellung der Umgebung und durch Stichworte identifizieren kann. Und wenn der Übersetzer sagt, er habe bei seiner Arbeit viel Geld gebraucht, so ist auch das verständlich. Benfey meint, er habe Scholien benutzt. Das ist mir ganz unwahrscheinlich. Nirgends habe ich einen handschriftlichen Kommentar zum Pañcatantra entdecken können, und daß ein solcher jemals existiert haben sollte, ist nicht anzunehmen. Nur gelegentliche Glossen kommen vor. Nach dem

1) Kap. III, § 4, 18.

obigen Bericht wird der Perser seinen indischen Freund dafür bezahlt haben, daß er ihm den Sanskrittext stellenweise erläuterte.[1]) Schon früher[2]) habe ich betont, daß der Pahlavī-Übersetzer mit den indischen Sitten, der indischen Religion und dem *nīti-śāstra* nicht vertraut war, und daß er darum viele Stellen, in denen im Tantrākhyāyika speziell Indisches vorgetragen wird, nicht verstand. Auch dies wird in dem obigen Bericht bestätigt, wenn dem Inder die Worte in den Mund gelegt werden, Burzujeh lebe gegenwärtig in einem fremden Lande und bei einem Volke, dessen Sitten und Anschauungen er nicht gekannt habe.

43 Kap. I, § 2 ist dargelegt worden, daß Benfey im Irrtum war, wenn er die Vorlage des Pahlavī-Übersetzers als ein einheitliches Werk betrachtete. Auch dies wird durch den arabischen Bericht bestätigt. Die Beschreibung des *nīti*-Charakters zu Anfang wird mit dem Buche Kalīlah und Dimnah, d. h. dem Pañcatantra, verknüpft; aber weiterhin wird gesagt, Burzujeh solle dieses Buch nebst anderen Büchern übersetzen und mitbringen (Kap. III, § 2, 15), und § 2, 21 besagt der Bericht, der Inder habe ihm „die gewünschten Bücher“ verschafft. Die anderen Bücher sind die acht nicht zum Pañcatantra gehörigen Abschnitte des von Benfey erschlossenen „Grundwerkes“, welches niemals als einheitliches Werk existiert hat.[3])

44 Leider ist uns nun diese Pahlavī-Fassung verloren gegangen. Wie aber Benfey bei Bickell S. LXVII ff. schlagend nachgewiesen hat, gehen die alte syrische Übersetzung (etwa 570 n. Chr.) und die arabische des Abdullah Ibn al-Moqaffa (etwa 750 n. Chr.), aus der alle anderen morgen- und abendländischen Fassungen geflossen sind, auf die Pahlavī-Übersetzung zurück. Voneinander sind sie unabhängig. Der arabische Text, ursprünglich in kunstvollem Stil geschrieben, ist in keiner Fassung intakt erhalten. Aber durch Vergleichung verschiedener alter Bearbeitungen mit der alten syrischen Übersetzung und dem Tantrākhyāyika kann man ihn bis zu einem gewissen Grade rekonstruieren. Was in der alten syrischen Übersetzung, die das Pahlavī-Original wörtlicher wiedergibt, und in einem Ausläufer der arabischen Version steht, außer der jüngeren syrischen Übersetzung, die wohl auch die ältere benutzt hat, das hat sicher in der Pahlavī-Übersetzung gestanden, ebenso alles, was in Syr. oder einer arabischen Fassung und im Tantrākhyāyika, im SP. oder bei Sōmadēva steht.

45 Aus einer genauen Vergleichung der alten syrischen Übersetzung und einiger Ausläufer der arabischen mit dem Tantrākhyāyika — nach Art der Kap. III, § 4 gegebenen Untersuchung eines kleinen Teiles derselben — ergibt sich, daß die Pahlavī-Übersetzung allerdings dem indischen Original möglichst treu zu folgen versuchte. Aber *ultra posse nemo obligatur.*

46 Es ist oben die Ansicht ausgesprochen worden, der Hofgelehrte, mit dem sich der alte Perser angefreundet hatte, habe ihn bei seiner Arbeit

1) Vgl. Kap. III, § 2, 47 f. 2) Über das Tantrākhyāyika S. X; SP. S. XXI f.

3) Übrigens sagt auch der andere Bericht, den Benfey für echt hält: „Durch diese Auslegung bestimmt, sucht er nun diese Schriften und übersetzt sie; eine von diesen sei das Buch Kalilah und Dimnah“ usw. (Benfey I, S. 61).

unterstützt. Dies ist vermutlich bei der Ersetzung der Einleitung und des Anfangs von I wie bei den Einleitungen in die fünf Bücher der Fall gewesen. Die Praxis, Lücken in alten Handschriften auszufüllen, ist in Indien leider ja noch heute nicht ausgestorben. Aus Bühlers Detailed Report S. 33 ist zu ersehen, daß die Paṇḍits darin gar nichts Unrechtes erblicken. In Daṇḍins Daśakumāracarita ist der Anfang gleichfalls verloren gegangen und — woran nach Gawrońskis sorgfältiger Untersuchung, S. 45ff. nicht mehr gezweifelt werden kann — später durch die Pūrvapīṭhikā ersetzt worden. Den fehlenden Schluß von Aśvaghōṣas Buddhacarita, nämlich einen Teil des 14. Gesanges und die Gesänge 15—17 hat ein moderner nepalesischer Schreiber im Jahre 1830 — ganz in der von Bühler für Kaschmir bezeugten Art — hinzugedichtet, weil er den echten Text nicht aufzutreiben vermochte. S. Cowell, S. VIff. seiner Ausgabe Was für disparate Gegenstände die Paṇḍits, denen ja leider fast allen der Sinn für Textkritik völlig mangelt, zur Ausfüllung von Lücken in ihren Manuskripten heranziehen, ergibt sich aus Aufrechts Artikel „Über das Bhaviṣyapurāṇa. Ein literarischer Betrug."[1]) Dort hat der indische Herausgeber in naivster Weise die offenbaren Lücken seines Manuskripts durch Erzählungen aus dem alten Testament ausgefüllt, die er in Sanskritverse brachte. Wir finden da unter anderen die zum Teil ganz indisch klingenden Namen Ādama (Adam), Havyavatī (Heva, Eva), Pradānanagara (Paradies), Śveta (Seth), Anuha (Enoch), Kīnāśa (Kenan), Virada (Jared), Nyūha (Noah), Sīma (Sem), Śama (Ham), Bhāva (Japheth); an einer anderen Stelle schöpft der Herausgeber aus der islamitischen Literatur. Ich glaube, der indische Herausgeber Gōvinda Śāstrin, der allerdings der Wahrheit zuwider angibt, sechs vollständige und zwei fragmentarische Hss. benutzt zu haben, hat selbst die Sache viel harmloser angesehen, als der mit vollem Rechte entrüstete Aufrecht. Diese Art der Textbehandlung ist in Indien eben alt und wird dort leider noch nicht sobald völlig verschwinden. Nur ganz wenige indische Textausgaben sind darum philologisch brauchbar.

So darf man mit Sicherheit annehmen, daß der König Dēvaśarman und sein Paṇḍit Vidyāpati (Bidpai) freie Erfindungen des Hofpaṇḍits sind. Bei der geringen Sanskritkenntnis des Pahlavī-Übersetzers, von der man sich bei einer Vergleichung auch nur kurzer Partien allenthalben überzeugen kann, und bei seiner oben unter 42 erwähnten Unkenntnis indischer Sitten ist es wohl ausgeschlossen, daß er selbst an schwierigeren Stellen die richtige Erklärung gab. So zeigen seine Übersetzungen der Strophen oft Paraphrasen, die wohl auf den indischen Helfer zurückgehen. Fälle dieser Art sind Kap. III, § 4, 18 besprochen. Ein besonders schlagendes Beispiel ist die Wiedergabe von Śār. III, 93 (die Strophe fehlt im SP.) = Syr. VI, 60 (Bickell 74, 38). Die Strophe lautet in der Sanskritfassung: 47

„Der erste beste Weg, der bei bevorstehender Gefahr Nutzen bringt, der muß mit klugem Sinn bedacht werden, ob er groß [„würdig"] oder kläglich [„unwürdig"] ist. Hat nicht Kirīṭin an seinen Armen, die einem Elefantenrüssel glichen, vom Anschlagen der Bogensehne gezeichnet waren und sich

1) ZDMG. LVII, 276f.

auf gewaltige Waffen verstanden, wie an denen eines Weibes Armringe klingeln lassen?"

48 Diese Strophe setzt zu ihrem Verständnis nicht nur die Kenntnis der indischen Nationalsage voraus, sondern sie ist auch in einem gewählte Sprache bedingenden, kunstvollen Metrum geschrieben (vier Zeilen von diesem Bau: ◡◡◡ | ◡◡– | ––– | –◡– | ◡◡– | ◡–). Das Wort Kirīṭinā, Instrumental von Kirīṭin, bildet die vier letzten Silben der Strophe. *Kirīṭin* ist abgeleitet von *kirīṭa*, „Krone", „Diadem", heißt also „der Gekrönte". Das Wort ist aber in prägnanter Bedeutung Beiname Arjunas, eines der Hauptheiden des Mahābhārata. In der alten Syrischen Übersetzung lautet nun die Strophe:

> „Hat doch selbst Held 'RZG, der sogar Dämonen und Spukgeister zu töten vermochte, als ihn Mißgeschick traf, Weiberkleider angezogen, sodaß ihn niemand erkannte."

Die in diesem Stück gesperrten Worte sind eine ganz richtige Erläuterung[1]), die niemand, der die Pahlavī-Rezensionen in einigen Hauptvertreterinnen mit dem Tantrākhyāyika durchverglichen hat, dem Perser selbst zutrauen wird. Daß aber der Name *Arjuna*, mit der Erklärung oder ohne sie, in der Handschrift gestanden haben könnte, die der Perser übersetzte, ist durch das Metrum der Strophe und ihre dadurch festgelegte Konstruktion völlig ausgeschlossen.[2])

49 Rührt aber, wie nicht zu bezweifeln, die Erläuterung von dem Inder her, so ergibt sich daraus, daß der Perser mit ihm in Sanskrit verkehrte. Hätte ein Prākrit die Verkehrssprache der beiden gebildet, so könnte in dem Namen kein R erscheinen. Die (Pāli- oder) Prākrit-Form ist *Ajjuna*. Dasselbe ergibt sich aus Śār. A 128, Simpl. Bühler II, S. 1, 6 (ebenso Hamb. Hss.), wo *dākṣiṇātye janapade* „im südlichen Lande" steht, während Syr. A 94 „im Lande Dh̲šbt" schreibt. Dies ist eine Wiedergabe des Sanskritnamens *Dakṣiṇāpatha* „Dekkan".

50 Die eben besprochene Strophe steht in einem Abschnitt, welcher kritisch wichtig ist, da er uns zeigt, wie Umstellungen und Auslassungen in der Pahlavī-Übersetzung zu bewerten sind. Um dies möglichst anschaulich zu machen, konfrontieren wir den entsprechenden Abschnitt in Śār., SP. und Syr. und fügen unter dem Texte zur Kontrolle den vollständigen Wortlaut Johanns von Capua bei.

51 Die genaue Ordnung der Strophen ist Kap. III, § 5 aus der „Übersicht über die ältesten Fassungen des Pañcatantra", Śār. III, 93 ff. zu ersehen. Bei den Strophen handelt es sich um Produkte der Kunstdichtung; ihr Inhalt setzt die Kenntnis der indischen Nationalsage voraus. Der Übersetzer stand also besonderen Schwierigkeiten gegenüber.

52 Aus der „Übersicht" ist zu ersehen, daß Syr. in der Anordnung von den Sanskritquellen abweicht, und daß einzelne Strophen in Syr. fehlen, welche die Sanskritquellen haben. Johann von Capua stimmt zu Syr.; also repräsentieren beide Fassungen hier die Pahlavī-Übersetzung.

53 Die im folgenden Abschnitt 55 in Śār. und SP. eingeklammerten Stellen stehen vor dem Abschnitt Śār. A 248.

1) Arjuna besiegt Dämonen nach Mahābhārata III, XXXIX, XLVII, CLXVIII ff., CLXXIII.
2) Vgl. auch Kap. III, § 4, 18 zu Śār. Str. 3.

Aus der Zusammenstellung in Abschnitt 55 ist nun ersichtlich, daß der Pahlavī-Übersetzer den Abschnitt Śār. A 248 und die bei ihm, aber nicht in Śār. und SP. unmittelbar darauf folgende Strophe Śār. 95 in derselben Reihenfolge zweimal übersetzt hat. Trotzdem läßt sich beweisen, daß sein Sanskritoriginal diese Unordnung nicht hatte. Es ist dem Perser nämlich hier wie öfter passiert, daß er die Prosa von den Versen nicht zu scheiden vermochte. Denn die Worte zu Anfang der Strophe Syr. 59 „Ein Wort, das hart ist wie eine Pfeilspitze", Joh. 193, 15 „que sibi sunt peiora transforantibus sagittis" haben nichts Entsprechendes in Strophe Śār. 99, wohl aber in der dieser in Śār. unmittelbar vorhergehenden Prosa. Sie entsprechen nämlich den Worten „wie das Schwertschneidengelübde", die ebenso das SP. hat. Das Sanskritwort lautet *asi-dhārā-vratam; asi* (lat. ensis) bedeutet „Schwert"; *dhārā* bedeutet „Schneide" oder „Klinge"; *dhārâgra*, „Schneidenspitze" ist die Bezeichnung einer breiten Pfeilspitze. Da dem Perser die Bedeutung der sprichwörtlichen Redensart nicht klar war[1]), so übersetzte er wie so oft ratend und verband die Worte in grammatisch ganz unmöglicher Weise mit der Strophe. Dies hätte aber nicht geschehen können, wenn seine Strophe Syr. 59 nicht in seiner Vorlage genau so wie in Śār. unmittelbar hinter der Prosa Śār. A 248 = Syr. A 213 gestanden hätte. Folglich hat der Übersetzer die ganze Unordnung verschuldet. Er hat, vielleicht auf einzelne Blätter, zunächst diejenigen Strophen übersetzt, die er herausbrachte, und hat sie dann dem Sinne nach geordnet.

54 Schwer ist es zu sagen, ob Syr. A 214 bis A 215 a in Pa. richtig eingeordnet ist. In Śār. α 88 ist nur die Strophe, in Śār. β noch der folgende Prosasatz (Śār. A 239 = Syr. A 215 a) eingefügt, aber an einer Stelle, in die sie zusammen nicht passen; man müßte denn eine Lücke vor der Strophe annehmen, in der etwa gestanden hätte: „Cirajīvin dachte." Dies ist möglich, da der Wortlaut der Prosa in Śār. β an die Stelle nicht passen würde, an der sie in Syr. steht. Dann müßten wir in Syr. A 214 einen verbindenden Zusatz erkennen, in Śār. A 239 eine Interpolation aus einem K-Kodex.[2]) In letzterem Falle könnte die Strophe III, 88 in Śār. α auch ohne die angenommene Lücke zu Recht bestehen, wenn man annähme, daß sie ein Urteil des Verfassers enthielte. K könnte dann vor der Strophe einen Satz „Cirajīvin dachte", dahinter den Satz Śār. A 239 eingefügt haben, und der Redaktor von Śār. β hätte aus Versehen nur den Satz hinter der Strophe eingefügt.[3])

Über Vermutungen kommen wir aber bei dieser Stelle nicht hinaus.

Ich gebe nun die eben besprochene Stelle in Paralleltexten.

1) Selbst die Inder deuten sie verschieden; vgl. die Übersetzung S. 130, Anm. 1.

2) Pūrṇabhadra hat an der entsprechenden Stelle den Satz: „Und als Sthirajīvin davongetragen wurde, dachte er, im Innern verächtlich lachend: . . . ". Aber da Pūrṇabhadra Śār. β benutzt hat und β wie α keine überleitenden Worte hat, so ist dies offenbar eine konjekturelle Besserung.

3) S. Kap. III, § 3, 5.

Śār.

55 A 248.* Mēghavarṇa sagte: „Ich meine, das Zusammenwohnen mit einem Ungeliebten ist, wie das Schwertschneidengelübde.“ Jener sprach: „Majestät, so ist es. Trotzdem:

[95. Der Weise, der in schwierige Lage geraten ist, möge geschlossenen Auges die [günstige] Zeit erwarten und [einstweilen] jede beliebige Arbeit verrichten, sie sei gut oder getadelt [tadelnswert]. War nicht auch Savyasācin [= Arjuna], dessen Hand sonst geschäftig war im Anziehen der breiten zuckenden Sehne des Gāṇḍīva [der Name von Arjunas Bogen], von klirrendem Gürtel umwunden, den er zum Spiele angelegt hatte?]

99. Ein Kluger duldet, wenn ihn seine Kraft verläßt, ohne sich etwas merken zu lassen, indem er sich als Freund stellt, die [günstige] Zeit erwartet und seine Ohnmacht mit [geheuchelter] Liebe verdeckt.

[93. Der erste beste Weg, der bei bevorstehender Gefahr Nutzen bringt, der muß mit klugem Sinn bedacht werden, ob er groß oder kläglich ist. Hat nicht Kirīṭin [= Arjuna] an seinen Armen, die einem Elefantenrüssel glichen, vom Anschlagen der Bogensehne [durch eine Narbe] gezeichnet waren und sich auf gewaltige Waffen verstanden, wie an denen eines Weibes Armringe klingeln lassen?]

SP

Z. 1458. Mēghavarṇa sagte: „Väterchen, wie hast du nur unter der Menge der Feinde leben können, [was schwer ist] wie das Schwertschneidengelübde? „Jener sprach: „Es ist wahr!

[56. Der Weise, der in schwierige Lage geraten ist, möge, nach der günstigen Zeit ausschauend, jede beliebige Arbeit, sie in sein Herz schließend, verrichten, sie sei gut oder getadelt [tadelnswert]. War nicht auch Savyasācin [= Arjuna], dessen Hand sonst geschäftig war im Anziehen der breiten zuckenden Sehne des Gāṇḍīva [Name von Arjunas Bogen] ein Gürtelträger, dessen Gang sich im Spiele kräuselte [im Spiele tänzelte]?[1])]

Joh. 193, 9 (Syr. A 213): Postea vero dixit rex corvorum illi corvo consiliario suo: Miror quomodo tamdiu potuisti morari cum sturnis et cum illis conversari. Dicunt enim sapientes, quod morsus serpentis et ustio ignis tolerabiliores sunt conversatione malignorum et societate impiorum. Et respondit ei corvus dicens: Verum est sicut dicis, domine rex.

193, 14 (Syr. 58): Verum tamen vir prudens cohabitans adversariis suis oportet ut patiatur universas tribulationes,

193, 15 (Syr. 59): et loquatur quod ipsis placet, et asperitatem verborum ipsorum sustinet vultu placabili, responsum dans unicuique ad placitum; et cum ipsis se gerit pacifice, et parat suum humerum ad sustinendum omnia onera verborum

1) Ich übersetze diese und die folgende Strophe nach den herzustellenden Lesarten des Archetypos von SP. Die in beiden von Śār. abweichenden Lesarten beruhen auf Korruptelen.

Syr.

A 213. Darauf fragte der Rabenkönig jenen Raben: „Wie hieltest du es aus, mit den Eulen so viele Monate zu leben? Der Rabe sprach:

58. Wenn ein Weiser in Mißgeschick gerät, so weiß er, daß das Mißgeschick vorübergeht und Gutes daraus hervorgeht. Er nimmt es freudig hin und wartet seine Zeit ab.

59. Ein Wort, das hart ist wie eine Pfeilspitze, läßt er sich wegen des Vorteils, den er wahrnimmt, unbekümmert gefallen, und erträgt verächtliche Behandlung durch den Feind, ohne zu mucksen: und so erlangt er Vorteil.

60.

Hat doch selbst Held 'RZG, der sogar Dämonen und Spukgeister zu töten vermochte, als ihn Mißgeschick traf,

Weiberkleider angezogen, sodaß ihn niemand erkannte,

Syr.

A 217. Der König sprach: „Es muß dir schwer gefallen sein, dich unter die Anhänger des Eulenkönigs zu erniedrigen." Der Rabe sprach: „Es fiel mir schwer,

68. aber um der am Ende zu erwartenden Annehmlichkeit willen hielt ich die Nöte aus.[2])

suorum adversariorum que sibi sunt peiora transforantibus sagittis,

194, 1 (Syr. 60; vgl. Keith-F.) sicut facit sapiens eger qui sumit tyriacam amaram propter sui effectum medicationis quem postea ex ea percipit.

Joh. 195, 24 (Syr. 217) Dixit rex corvorum: Maxima super te transivit tribulatio, qui sturnis fuisti humiliatus et sub eis afflictus, eorum tolerans molestiam. Et ait corvus: Vere

196, 2 (Syr. 68) hec omnia super me transierunt et ea recepi et sustinui, salutem sperans et futuram tranquillitatem pro nobis. Quicumque enim sustinet tribulationem propter bonum quod inde sperat habere, non debet ei esse difficilis molestia.

2) Darauf folgt: „Die Weisen haben ja gesagt:" und Str. 69 (Joh. 196, 6) = Śār. 107.

Śār.

[94. Ein weiser Mann muß immer, obgleich er stark ist, wenn er auf andere [bessere] Zeiten wartet, [selbst] unter in trügerischen Reden geübtem, gemeinem, schlechtem Volk wohnen. Hat sich nicht der übermächtige Bhīma mit einer Hand, die geschäftig den Löffel führte, [der] von Rauch geschwärzt und von Anstrengung erschöpft [war], im Hause der Matsya an den Köchen gerieben, [kam .... mit den Köchen in enge Berührung]?[1])]

[88. „Derjenige, der seinem Herrn Nützliches redend, gesagt hat: „Er soll getötet werden!", der ist hier unter den Ministern der einzige, welcher das Wesen des Inhalts der politischen Wissenschaft kennt.]

[A 239. Und wenn diese auf ihn hören wollten, so würde sich meine Hoffnung nicht erfüllen.] [2])

A 249. Drum, wozu viele [Worte]? Niemals habe ich noch zuvor eine solche Versammlung von Dummköpfen gesehen, mit einziger Ausnahme Raktākṣas. Dieser hat allerdings ganz richtig erkannt, wie mirs ums Herz war [„was ich im Schilde führte"]. Die andern aber waren nur dem Namen nach Minister. Was war mit ihnen anzufangen, die das nicht merkten:

100. Ein Freund, der [unmittelbar] vom Feinde herkommt usw.

SP

[55. Ein weiser Mann muß immer, obgleich er stark ist, wenn er auf andere [bessere] Zeiten wartet, [selbst] unter gemeinem, schlechtem Volk wohnen, das unangenehm ist, wie das Fallen des Blitzes. Hat sich nicht der übermächtige Bhīma mit einer Hand, die geschäftig den Löffel führte, mit rauchgeschwärztem, ermüdetem Auge im Hause der Matsya an den Köchen gerieben [kam .... mit den Köchen in enge Berührung]?[3])]

Z. 1495. Dort war [nur] der Minister Raktākṣa klug. Der hatte mich erkannt, und, weil er das Geschäft seines Herrn zu führen gedachte, war er darangegangen, mich umzubringen. Da mich aber die anderen Minister infolge des Schicksals [durch Schicksalsschluß] schützten, [ist er] in diese Lage geführt [worden].[4])

60. Ein Freund, der [unmittelbar] vom Feinde herkommt[5]) usw.

1) β „hat .... Suppen .... zusammengerührt?" statt „hat sich .... an den Köchen gerieben?"

2) A 239 nur in β.

3) Einzelne Hss. haben die Lesart von Śār. β.

4) Weniger wahrscheinlich: „[bin ich] in diese Lage geführt [worden]". Im SP zieht Raktākṣa mit seinem Gefolge nicht ab.

5) So SPα und ν.

Syr.	Joh.
61. und hat doch selbst Bīm, dem viele Helden nicht Stand hielten, als ihn ein Mißgeschick betraf, von einem Koch ein Wort hingenommen, das schlimmer war als eine Pfeilspitze, denn weil er es ertrug, entstand ihm Nutzen.	
A214. Der Rabenkönig sprach: Sage mir, wie steht es mit der Einsicht der Eulen? Der Rabe sprach:	194, 4: Et dixit rex corvorum: Annuncia mihi nunc, quomodo erat scientia sturnorum et ipsorum prudentia? Et ait corvus:
62. Mit Ausnahme desjenigen, der mit Bezug auf mich meinte: „Er muß getötet werden", verstehn sie im Übrigen nichts.	194, 5: Apud nullum eorum reperi consilium et intelligentiam nisi apud unum qui regi consulebat me perdere,
A215a. Selbst wenn jemand zu ihrem Vorteil spricht, nehmen sie es nicht an,	194, 7: et pre nimia eorum fatuitate, ignorantia et stulticia de suis dictis non curaverunt,
A215b. und sie überlegen nicht: „Die Raben sind durch ihre Einsicht berühmt, und vielleicht ist uns dieser Rabe nur aus List vorgeworfen." Jener mein Widerpart von den Eulen, der durch seine Einsicht meine Pläne erriet, redete zu ihnen, aber sie würdigten ihn keiner Beachtung. Und doch haben die Weisen gesagt:	194, 8: nec consideraverunt me esse maiorem omnium et tuum consiliarium nec dubitaverunt me posse contra eos movere argumenta, et despicientes consilium eius non respexerunt ultima dona. Dicitur autem,
63. Einen Diener und Beisaß, der vom Feinde hergekommen ist usw.[1]	194, 12: quod quicumque invenit usw.

1) Es folgen nun Str. 64 (Śār. 101), Str. 65f. (Śār. 102f.), A216 [fehlt in Śār.], Str. 67 (Śār. 104), woran sich A217 schließt (s. Anfang der zweiten Kolumne „Syr.").

56 Hätten wir das Sanskritoriginal der Pahlavī-Übersetzung, so würden wir in ihm einen dem Tantrākhyāyika gleichwertigen Text besitzen. Auch die aus den Ausläufern der arabischen Fassung und Syr. zu rekonstruierende Pahlavī-Übersetzung ist noch wertvoll genug, wo es sich um positive Identifikationen von Stellen handelt, welche sich auch im Tantrākhyāyika finden, oder bei Ausscheidung interpolierter Erzählungen. Dagegen ist die äußerste Vorsicht geboten, wo es sich darum handelt, andere der Interpolation verdächtige Stellen — Prosa oder Strophen — aus dem Tantrākhyāyika auszuscheiden. Denn dieselben Strophen und schwierigen Prosastellen, die der Redaktor des nordwestlichen Auszuges *n-w* ausschaltete[1]), werden dem alten Perser bei seiner Übersetzungsarbeit öfters solche Schwierigkeiten bereitet haben, daß er sie ausließ. Von dem wichtigen A 200 z. B. ist in Syr. (A 170) gerade noch der letzte Satz erhalten, wogegen im SP. der ganze Abschnitt fehlt.

57 Aus den eben besprochenen Paralleltexten und aus der Übersicht, die wir Kap. III, § 5 geben, ist ersichtlich, daß in Pa. auch ziemlich starke Umstellungen vorkommen. Am auffälligsten ist die andere Einordnung der Erzählung von den drei Fischen, einer Geschichte, die in allen anderen Fassungen in die vom Strandläufer und Meer eingeschoben ist (Śār. I, x. SP. I, ix. Sōm. I, vii. Kṣēm. I, ix), welche in Pa. I, x steht, während die Schalterzählung der anderen Fassungen in Pa. I, vii als selbständige Erzählung erscheint. An der Einschubstelle ist in Pa. eine ganze Reihe Strophen verloren gegangen, die zum Teil in SP. und in *v*, sogar bei Sōmadēva vorhanden sind. Hinter Syr. A 44 und I, 59 herrscht Unordnung in den Strophen (bis Syr. A 63), und durch SP.*v*Śār. hinreichend gesicherte Strophen (Śār. I, 99 ff.) sind ausgefallen. Öfters sind auch verschiedene Strophen in einandergeschoben oder mit der Prosa verschmolzen.[2])

58 Daß die arabischen Versionen bisweilen Syr. überlegen sind, ist gleichfalls aus unserer „Übersicht“ zu ersehen.

§ 3. Abkömmlinge von *S*.

1 Das Tantrākhyāyika (*Śār.*).

Das Tantrākhyāyika ist die nur in Kaschmir erhaltene Rezension des Pañcatantra. Ihr Text ist der einzige authentische, der im ganzen den vom Verfasser herrührenden Wortlaut des alten Werkes enthält. Um bei der Kürzung des Titels eine Verwechselung mit dem Tantrākhyāna[3]) auszuschließen, bezeichne ich diese Fassung mit *Śār.*, nach dem Śāradā-Alphabet, in dem sie geschrieben ist.

2 Ich stelle hier kurz das Wichtigste zusammen, was über die

Wiederauffindung des Tantrākhyāyika

zu sagen ist. Im Jahre 1902 stellte Prof. E. Leumann für mich aus dem

1) Kap. III, § 2, 4 ff. 2) wie in dem oben Abschnitt 53 besprochenen Falle.
3) Oben Kap. I, § 6, 2.

Bhandarkar'schen Katalog und aus den verschiedenen Reports, die ich alle damals nicht besaß, eine Liste der in der Bibliothek des Deccan College in Pūṇa verwahrten Pañcatantra-Hss. zusammen und wies mich besonders auf das von Bühler im Jahre 1875 für die indische Regierung erworbene in Śāradā-geschriebene Manuskript hin, in welchem er eine alte Fassung des textus simplicior vermutete. Dank seiner, Windischs und Tawneys Empfehlungen wurden mir diese und mehrere andere Handschriften geliehen. Eine Vergleichung mit den mir bereits bekannten Pañcatantra-Fassungen ergab, daß ich in dem Śarada-Ms. ein erhebliches Fragment des Urtextes vor mir hatte, etwa 4/5 des Ganzen. In meiner Abhandlung „Über das Tantrākhyāyika", die im Jahre 1904 erschien und der ein Abdruck des Textes der Handschrift beigegeben ist, veröffentlichte und begründete ich meine Entdeckung und ging nun daran, neues Material zu beschaffen. Der damalige Oberbibliothekar des India Office, Charles H. Tawney, dem ich gleich anfangs meine Entdeckung mitgeteilt hatte, verwandte sich für mich bei M. Aurel Stein (Peshawar) und bei Prof. Cecil Bendall in Cambridge (Engl.). Beide Gelehrte bemühten sich, mir Material zu verschaffen, leider nur M. Aurel Stein mit Erfolg. Er sandte mir zunächst eine früher von ihm erworbene moderne Handschrift (r), beauftragte aber zugleich den ihm befreundeten Paṇḍit Sahajabhaṭṭa in Srinagar, nach weiteren Handschriften zu suchen. Am 10. Oktober 1904 erhielt ich von ihm die Handschrift R, am 27. November die Handschrift p, am 25. Februar 1905 die Handschrift ϱ, endlich im Januar 1906 die Handschrift z. Alle Handschriften waren Fragmente; zusammen aber enthielten sie den fast vollständigen Text. Stein kaufte zwar diese Handschriften alle für seine Privatsammlung, stellte sie mir jedoch für meine Ausgabe, ohne einen Termin für die Rückgabe zu bestimmen, in hochherzigster Weise zur Verfügung. Ich konnte sie also in aller Muße nach Herzenslust ausbeuten.

Trotzdem Stein und ich selbst keine Ausgaben gescheut haben, weiterer Handschriften habhaft zu werden, sind alle ferneren Versuche in dieser Richtung erfolglos geblieben. Der jetzige Oberbibliothekar des India Office, F. W. Thomas, der meine Arbeiten durch Beschaffung von handschriftlichen Materialien stets aufs eifrigste gefördert hatte und noch immer fördert, verschaffte mir ein Ms. aus Nepal, welches zwar auch wichtig ist — es enthält die Rezension ν —, aber doch eben nicht das Tantrakhyāyika enthält. Ebenso verschaffte mir Prof. Sylvain Lévi in Paris Manuskripte aus Nepal; aber auch diese enthalten nur die Rezension ν und das Tantrākhyana. Endlich machte mich Thomas mit dem an der Spitze eines kaschmirischen Amtes zur Sammlung alter Handschriften stehenden Paṇḍit J. C. Chatterji bekannt, der seine Beamten offiziell anwies, nach Tantrākhyāyika-Handschriften zu suchen; aber auch diesen ist es nicht gelungen, eine weitere Spur des Werkes zu finden. So spricht alles dafür, daß das Pūṇa-Ms. und die Steinschen Handschriften wirklich die einzigen sind, die den kostbaren Text bis in unsere Zeit erhalten haben.

Eine Lücke im 4. Buche[1]) konnte jedenfalls schon im 17. Jahrhundert, wie unsere Handschriften beweisen, nicht mehr ausgefüllt werden.

Über die einzelnen Hss. und den Archetypos des Tantrākhyāyika habe ich ausführlich in der Einleitung zur Textausgabe berichtet; ich erwähne darüber also hier nur das, was von allgemeinem Interesse ist.

Der Archetypos *Ś*

war eine alte Handschrift, welche (wahrscheinlich beträchtlich) vor dem Jahre 1000 n. Chr. anzusetzen ist, da bereits Kṣēmēndra die jüngere Fassung des Tantrākhyāyika (Śār. β) benutzt hat. Ś enthielt einige Interpolationen, welche der Archetypos K (auf den die übrigen Pañcatantra-Fassungen einschließlich Pa. zurückgehen) nicht zeigte, war dagegen seinerseits an mehreren Stellen ursprünglicher, als dieser. Er enthielt einzelne Lücken, war glossiert und wies schon zahlreiche Korruptelen auf. Im übrigen enthielt er den authentischen Text, wie dies eine Vergleichung mit den anderen Rezensionen, namentlich Pa., Sōm. und SP. schlagend beweist.

Die beiden Rezensionen: *Śār. α* und *Śār. β.*[2])

Die auf uns gekommenen Handschriften zerfallen in zwei Rezensionen, eine im ganzen ursprünglichere, Śār. α, und eine leicht überarbeitete und mit einigen Zusätzen versehene: Śār. β.

Abgesehen von Strophe II, 60 und der Erzählung III, v (in unserer Übersetzung Anhang I) sind alle Erzählungen und Strophen von α auch in β enthalten. β versucht an einzelnen Stellen den Text konjekturell zu bessern und hat selten im zweiten, häufiger in den folgenden Büchern Zusätze in der Prosa und in den Strophen und gelegentliche Änderungen des Wortlauts.

Śār. α

ist in drei Handschriften überliefert: dem Pūṇa-Ms. P, einem diesem beiliegenden, mit 118 paginierten Blatt P^1, welches den größten Teil der in P fehlenden Einleitung enthält, und in p^1, dem größten und zwar ersten Teil der Hs. p. p^1 reicht bis zu Strophe III, 59 einschließlich. Es folgen dann noch einige α und β gemeinsame Worte, aber das Wort „Kater“, welches in der deutschen Übersetzung S. 115, Z. 4 im Anfang, im Sanskrit in der Mitte des Satzes steht, fehlt in p wie in den Hss. von β, und von da an stimmt p, welches wir nun mit p^2 bezeichnen, in fast allen wesentlichen Lesarten zu β gegen α. Nach dem Aussehen und der Schrift zu schließen, stammen PP^1 spätestens aus dem Anfang des 17. Jahrhunderts, während p nach M. A. Steins Schätzung wohl dem 18. Jahrh. angehört. p und P sind voneinander unabhängig. Die Rezension

Śār. β

ist in ihrem zweiten Teil im Schlusse vom p (p^2) überliefert. Der Schreiber

1) Übersetzung A 287.

2) Vgl. darüber bereits Vf., ZDMG. LIX, 5 ff.

von p hat also das in seiner Vorlage fehlende Ende von *α* durch den Text von *β* ergänzt. Von Anfang an enthalten die Hss. **zRϱr** die jüngere Rezension.

Rϱr gehen auf z zurück, r unmittelbar, Rϱ mittelbar. Dagegen ist p^2 von z unabhängig. Da R zahlreiche Einträge von der Hand des Paṇḍits Bhaṭṭa Haraka enthält, so muß diese Hs. bereits im 17. Jahrh. vorhanden gewesen sein, da Stein im J.R.A.S. 1900, S. 187 ff. eine Kaufsurkunde veröffentlicht und besprochen hat, die vom 10. Juli 1682 datiert, von der Hand dieses Gelehrten geschrieben ist und seine Unterschrift trägt. Da R, dessen Schreiber den Text durch bisweilen scharfsinnige Konjekturen herzustellen sucht, die freilich nicht immer das Richtige treffen, mittelbar auf z zurückgeht, so muß z natürlich älter sein als R.

r ist eine ganz moderne und schlechte Abschrift von z.

Das gegenseitige Verhältnis der Rezensionen *Śār. α* und *Śār. β*. 5

Für die Herstellung des alten Textes kommen also nur die Hss. $PP^1 p^1(\alpha)$ und $zp^2(\beta)$ in Betracht. a

Die Hauptmasse der Fehler und Lücken hat *β* mit *α* gemeinsam und stimmt in der weitaus überwiegenden Anzahl der Fälle, in denen Ś von K abweicht, zu *α*. Wenn trotzdem in den Zusätzen Śār. *β* oft zu K stimmt, so ist darum der Schluß unstatthaft, daß etwa Śār. *β* als Ganzes auf K zurückgehen könnte.[1]) Vielmehr hat der Redaktor von Śār. *β* an einzelnen Stellen einen K-Kodex verglichen, an denen er Fehler bemerkte, und hat aus diesem auch einzelne Sätze, Strophen und Erzählungen eingeschoben, die in *α* fehlen. Dieser K-Kodex kann und wird natürlich seinerseits Interpolationen gehabt haben, die die anderen Abkömmlinge von K nicht zeigen. Es ist darum nicht mit Sicherheit festzustellen, ob alle Einschübe auf einen solchen Kodex zurückgehen. Ebenso ist es natürlich fraglich, wie viel solcher Einschübe auf denselben Interpolator zurückgehen. Bedeutendere Einschübe finden sich in *β* erst vom 3. „Klugheitsfall“ an.

Ein sicheres Beispiel für einen Einschub aus einem K-Kodex ist die Erzählung *β* III, vi (unser Anhang II; vgl. Kap. III, § 6, 4). b

An Strophen fehlen in *α*, sind aber in einem Abkömmling von K und in Śār. *β* belegt: *β III, 21* (nur die erste Hälfte; Übers. III, 21) = Syr. VI, 9; *III, 22* (nur die zweite Hälfte; Übers. III, 22) = Syr. VI, 8; *III, 26* (Übers. III, 26) = Syr. VI, 10; *III, 31* (Übers. III, 31) = Syr. VI, 13; *III, 34* (Übers. III, 34) = Syr. VI, 12 a. b; *III, 39. 40* (Übers. III, 39. 40) = Syr. VI, 18. 19; *III, 45* (Übers. III, 45) = SP. III, 24, *v* III, 22; *III, 46* (Übers. III, 46) = Joh. v. Capua 169, 1 ff.; *III, 53* (Übers. III, 53) = Syr. VI, 28; *III, 58* (Übers. S. 112, Anm. 5; nur das erste Viertel der Strophe) = SP. III, 32 (vollständig); *III, 77* (Übers. III, 74) = SP. III, 44, *v* III, 36, Syr. VI, 45 (in Śār. *β* und Syr. auch der vorausgehende Prosasatz, der in Śār. *α* und SP. fehlt); c

1) Vgl. auch Vf., ZDMG. LIX, S. 6 zu Z. 1349, und S. 8 f.

III, 82 (Übers. Anh. II, 82) = SP. III, 47, *v* III, 38, Syr. VI, 47. 48, Kṣēm. III, 48c. d, 49a. b; *III, 83* (Übers. Anh. II, 83) = SP. III, 48; *III, 109* (Übers. III, 101) = Syr. VI, 64; *III, 114* (Übers. III, 106) = SP. III, 65, *v* III, 55; *III, 116* (Übers. III, 108) = Syr. VI, 70; *IV, 18* (Übers. Anh. IV, 18) = Syr. III, 13; *IV, 21* (Übers. Anh. IV, 21) = Kṣēm. IV, 22.

Ohne Entsprechung in den anderen Pañcatantra-Rezensionen sind nur die überschüssigen *β*-Strophen: *β II, 169* (lückenhaft; Übers. S. 99, Anm. 1); *III, 20* (Übers. III, 20); *III, 55, 56* (Übers S. 112, Anm. 3); *III, 89. 90* (Übers S. 125, Anm 1); *III, 97* (Übers. Anh III, 97); *IV, 19. 20. 22. 23. 24* (Übers. Anh. IV, 19—24).

d Daß nicht etwa K auf unserer *β*-Rezension beruht, ergibt sich abgesehen von vielen Einzelheiten schon daraus, daß K eine Anzahl in *β* und sogar in *α* überlieferter Erzählungen nicht aufweist.

e Unter den oben genannten Strophen ist Śār. *β* III, 58 interessant. Von dieser Strophe ist in einen in *α* fehlenden Satz nur das erste Viertel aufgenommen. Die g a n z e Strophe findet sich SP. III, 32, muß auch in der Vorlage von *v* gestanden haben, da sie an derselben Stelle im Hitōpadēśa III, 15 erscheint Ebenso hat sie Pūrnabhadra III, 79 (Schmidt III, 82), der sie also gleichfalls in einem nordwestlichen Exemplar gefunden haben wird. In diesen Quellen ist sie vollständig. Daraus möchte ich schließen, daß der Interpolator, dem die Strophe bekannt war, zunächst nur den Anfang am Rande einer Hs. notierte, und daß ein späterer Schreiber, der sie n i c h t kannte, diesen Anfang in Prosa zu einem selbständigen Satze ergänzte. Auch die *β*-Strophen II, 169 (Übers. S. 99, Anm 1), III, 21. 22 (Übers. S. 106, Anm. 1) und III, 56 (Übers. S. 112, Anm. 3) sind lückenhaft.

f Die nicht ganz durchsichtige Strophe I, 155 ist nur in *α* richtig überliefert; *β* teilt eine Korruptel derselben mit K (überliefert in SP. *v*; Pūrn. hat sie Śar *β* entlehnt). Der Fall ist in meiner Ausgabe des SP. S LV besprochen, worauf hier verwiesen sei.

g In Str. II, 61 — s die Fußnote der Übersetzung — hat Śar *α* eine Lesart, die sehr gut ist. *β* hat mit allen anderen Fassungen eine schlechtere Lesart, welche kurz darauf gänzlich unvermittelt und nicht ganz vollständig auch i n d e r P r o s a v o n *α* erscheint Dies läßt sich nur so erklären, daß sie in einer alten Hs. als Variante am Rand notiert war und dann von einem gedankenlosen Schreiber in *α* in den Text gesetzt wurde. Folglich wird sie auch in *β* sekundär sein, also einem K-Kodex entstammen. Ebenso ist eine Lücke, die *α* in A 145 aufweist, in *β* ausgefüllt. Die Ausfüllung entspricht Pa., ist aber in *β* an f a l s c h e r Stelle erfolgt.

h In A 293 fügt *β* hinter „bekämpfen" ein: „Aber ich werde [erst dann] zufrieden sein, wenn ich dich zu den Äffinnen gebracht habe." Dieser Zusatz kann nur einem Kodex entstammen, der nicht zur Ś-Klasse gehörte, denn er bezieht sich auf Śār. A 286, wo *β* die Korruptel *naryo* „Frauen" für *vānaryo* „Äffinnen" hat. Sonach kann unmöglich der Redaktor von *β* ihn s e l b s t ä n d i g eingefügt haben. Der Zusatz muß vielmehr zuerst bereits in einem Kodex vorgenommen worden sein, der älter war, als t, da t die

Korruptel in Śār. A 286 bereits aufwies. Vgl. Kap. III, § 4, 8. 9. Danach scheint der Redaktor von β noch andere Hss. benutzt zu haben, als solche der K-Klasse.

Die Prosa-Zusätze, welche β zum Texte von α enthält, wird man also in den Fällen, in denen sie dem Texte von K entsprechen, gleichfalls für Interpolationen aus einem K-Kodex halten müssen.[1]) Im übrigen hat der Redaktor von β auch selbständig Korrekturen angebracht, die freilich nicht immer geglückt sind. Vgl. Vf., ZDMG. LIX, 5ff. und die Übersetzung S. 49, Anm. 2; S. 63, Anm. 1; S. 67, Anm. 1; S. 70, Anm. 5; S. 82, Anm. 2; S. 83, Anm. 5; S. 93, Anm. 2; S. 99, Anm. 4; S. 110, Anm. 4; S. 117, Anm. 5.

α ist bei weitem ursprünglicher, als β. Doch lassen sich auch in α einige wenige Fälle nachweisen, in denen der Text nach der Trennung beider Rezensionen geändert worden ist. Die Strophe II, 60 und die Erzählung α III, v (Übers. Anh. I) sind eingefügt worden, letztere mit einer kleinen Änderung des Rahmens (vgl. Übers. S. 117, Anm. 1), und ein mißglückter Besserungsversuch ist nachzuweisen: vgl. Übers. S. 88, Anm. 1 Vgl. auch Übers. S. 88, Anm. 2 und S. 101, Anm. 1.

§ 4. Paralleltexte des Beginns des IV. Klugheitsfalls.

Probe auf die Richtigkeit der vorhergehenden Untersuchung.

Um nun die eben geäußerten Ansichten über den Stammbaum und den Wert der einzelnen alten Pañcatantra-Fassungen an einem größeren Textstück auf ihre Stichhaltigkeit zu prüfen, betrachten wir den Anfang des vierten „Klugheitsfalls“ bis zu der in Śār. — leider ist hier nur β überliefert — vorhandenen Lücke. In der ersten Kolumne steht der Textus simplicior nach den beiden Hamburger Hss., den besten, die mir von dieser Rezension bekannt sind; dann folgen nach rechts SP., Śar., Syr. Unter dem Texte gebe ich die betreffenden Abschnitte von Sōm. und Kṣēm. vollständig, und zu Syr. notiere ich wichtigere Abweichungen aus Johann, Keith-Falconer, Wolff und Symeon Sethi.

In A 286 weicht die Übersetzung von Śār. von der in WZKM. XX, 203 gegebenen ab. Die dortige Fassung beruht auf einem Versehen.

1) Vgl. Kap III, § 2, 54

Simpl.[1]

2 Darauf wird begonnen dieser vierte Klugheitsfall, Verlust des Erlangten genannt, dessen erste Strophe also lautet:

1. *Wessen Verstand nicht abnimmt, wenn sich Aufgaben [wörtlich: facienda] einstellen, der überschreitet das Unwegsame, wie der Affe im Wasser.*

Also wird gehört [= Also erzählt man:]

SP

Z. 1542. Darauf wird begonnen[2]) der vierte Klugheitsfall, Verlust des Erlangten genannt, dessen[α] erste Strophe also lautet:

Wer aber infolge seiner Torheit, begütigt, eine [schon] erlangte Sache aufgibt, dieser Tor wird so betrogen, wie das Wassertier von dem Affen.

Z. 1545. Die Königsknaben fragten: „Und wie [war] das?“ Der Brahmane sagte:

Z. 1546. Am Meeresufer lebte ein Affenkönig namens Balīvardana[TB].[3]) Und dieser wurde infolge seines Alters von einem anderen übermächtigen Affen aus der Herde vertrieben.

Sōm. LXIII, 97

Śār. A 273. Es war [„lebte“] einmal ein Affenstier[4]), namens Valīmukha[3]), der von seiner Herde *abgekommen* war.

1) Nach der Abschrift der älteren und Kollation der jüngeren Hamburger Handschriften, die ich R. Schmidt verdanke.

2) Ich gebe die Übersetzung nach dem Text meiner Ausgabe, also nach β; wo ich eine ursprüngliche Form der Rezension α oder einer besonderen Handschrift entlehnt habe, stehen die Siglen an der rechten oberen Ecke des betr. Wortes.

3) Sōm. *Valīmukha* „Faltengesicht“, dem Sinne nach Śār. entsprechend. Der in Śār. stehende Name hätte nicht ins Metrum gepaßt; er mußte also durch ein Synonymon ersetzt werden. *Balīvardana* in den Hss. TB des SP ist eine Korruptel von *Valīvadana(ka)* (s. Śār.!); die andern Hss. des SP haben noch stärkere Verderbnisse.

4) d. h. ein gewaltiger Affe.

Śār.

A 272. Von hier an wird begonnen dieser vierte Klugheitsfall, Verlust des Erlangten genannt, dessen erste Strophe also lautet:

1. Wer aber infolge seiner Torheit auf gleisnerische Worte hin eine [schon] erlangte Sache aufgibt, dieser Tor wird so betrogen, wie das Wassertier von dem Affen.

A 273. An einem Meeresufer wohnte einst ein Affenkönig, namens Valīvadanaka.[1] Infolge seines Alters und seiner Schwäche wurde er von einem andern, jugendfrischen[2] Affen, **dessen Herz gewaltig von der Flamme der Eifersucht entbrannt war,** und der ihn, weil er Beleidigungen nicht ruhig hinnahm[3]), befehdete, aus dieser seiner Herde vertrieben und lebte nun dahin.

Kṣēm.

Syr.

A 138. *Dbšrm sprach: „Ich habe nun gehört, wie man sich einen Freund erwerben kann und welchen Nutzen die Freundschaft gewährt.*[4]) *Jetzt aber sage mir, wenn's dir beliebt, auch dies, wie dem ein bereits erworbenes Gut verloren geht, der es nicht zu halten versteht! Und Bidug sprach:*

Ein Gut zu erwerben ist viel leichter, als es zu halten; und wer es erworben hat und es nicht zu hüten versteht, dem geht es bald verloren, gleich jener Schildkröte, die ein Affenherz suchte, aber, nachdem sie es erlangt hatte, es nicht behütete, so daß es ihr wieder verloren ging.

A 139. *Dbšrm* sprach: „Was ist das für eine Geschichte?" Und *Bidug* sprach:

A 140. Es war einmal ein Affe beim Meeresufer, namens Pulilig[5]), der war der König der Affen. Als er ins Greisenalter gekommen, konspirierte ein junger Affe *aus demselben Geschlechte* mit dem Gefolge, und sie nahmen die Regierung jenem Alten, der sie nicht mehr führen konnte, weg und vertrieben ihn.

1) S. 70, Anm. 3.
2) wörtlich: mit frischer Jugend begabten.
3) oder: weil er zornig war.
4) Dies ist eine Änderung des Ursprünglichen, da in Syr. das 4. Buch unmittelbar hinter dem zweiten steht. Joh.: Intellexi verba tua que dixisti, quoniam opporteat hominem preservare se, quando accidit ei aliquid a suo inimico; ebenso Keith-F.
5) In Puli° ist noch der Anfang des Sanskrit-Namens erkennbar. (v, b und p werden in kaschmirischen Handschriften oft verwechselt).

An einem Ort in der Nähe des Meeres stand ein großer Jambū-Baum[1]*, der immer Früchte trug. Und dort wohnte einst* ein Affe, *namens Raktamukha.*[2]

Z. 1547. An demselben Ufer stand ein Udumbara[7], namens Madhugarbha.[8] Mit[9] dessen Früchten ernährte er seinen Leib. Einst nun fiel aus seiner Hand eine Udumbara-Frucht ins Wasser. Und sie erzeugte einen herzerquickenden Ton. Und als er diesen vernommen, riß er infolge seiner angeborenen Unbedachtsamkeit („Närrischheit") beständig Udumbarafrüchte ab und warf sie hinab, weil sie einen das Ohr erfreuenden Ton hervorbrachten.

Einst nun stieg ein Makara[3] *namens Vikarālamukha*[4] *aus dem Meereswasser heraus und setzte sich an den mit weichem Sand bedeckten Uferrand. Da sagte Raktamukha zu ihm: „He! Du bist ein mir genahter Gast! Iß also die von mir gespendeten amṛtagleichen Jambū-Früchte, denn man hat gesagt:*

2. *Ob lieb oder hassenswert, ob dumm oder weise, wer am Ende des allen Göttern darzubringenden Opfers*[5] *genaht ist, der ist ein Gast, der den Weg zum Himmel [eröffnet].*
3. *„Man frage nicht nach Vēda-Schule*[6] *[oder] Kaste, nicht nach Kenntnissen und auch nicht nach Familie einen Gast am Ende des allen Göttern darzubringenden Opfers oder eines Totenopfers", hat Manu gesagt.*

Z. 1551. Einst nun kam dahin plötzlich ein Krokodil namens Krakaca[10] und fraß sie. Da blieb es an demselben Platze, weil es dort süße Speise erhielt. Nach einiger Zeit schloß es mit Balīvardana Freundschaft und blieb lange.

Sōm. LXIII, 97.

Śār. A 274. in einem Udumbara-Walde[11], am Ufer des Meeres. Während er aß, entfiel seiner Hand eine Udumbara-Frucht.

Śār. A 275. Diese fraß ein Śiśumāra, der dort im Meereswasser lag. *Nachdem er aufgestanden war und an dem Geschmacke seine Freude hatte*[12]*, brachte er einen feinen Ton hervor;* aus Freude daran[13] warf der Affe ihm viele Früchte zu. Und wie jener immer die Früchte warf, *so brachte der Śiśumāra den Ton hervor;* darauf entstand Freundschaft zwischen den beiden.

1) „Rosenapfel", Eugenia Jambolana.
2) „Rotmund". 3) Krokodil. 4) „Mit entsetzlichem Rachen".
5) welches vor den Mahlzeiten dargebracht wird, indem man Speisen ins Feuer wirft.
6) der ein Brahmane angehört.
7) Eine Feigenart, Ficus glomerata. 8) „Honig bergend."
9) β fügt „Und" vor „Mit" ein.
10) „Säge". Der Name ist eine Korruptel aus der Form von Śār. Andere Handschriften des SP haben andere Entstellungen desselben.
11) Alle Handschriften und die Ausgaben lesen so. Da aber n und r im Śāradā-Alphabet häufig verwechselt werden, so ist vielleicht *udumbaravare* „auf einem trefflichen Udumbara" zu lesen. Doch vgl. Syr.!
12) Die Handschriften ACK lesen *utthāyâsvādatuṣṭaś ca*, BP *utthāya svādatuṣṭaś ca*; Brockhaus und Durgaprasad: tatphalāsvādahṛṣṭaś ca „und erfreut über den Geschmack dieser Frucht".
13) Alle Handschriften *tadrasāt [C tadratsāt]*, Brockh. und Durg. *yadrasāt.*

Śār.

A 274. An einem Ufer stand ein Udumbara [1]), namens Madhugarbha. [2]) Mit der von diesem kommenden Speise [3]) erhielt er sein Leben. Einst nun, als er aß, fiel ihm eine Udumbara-Frucht aus der Hand; und als sie ins Wasser fiel, erzeugte sie einen herzerquickenden zarten Ton. Als der Affe diesen vernommen, warf er wieder und wieder andere Udumbara-Früchte hinab.

Syr.

A 141. und der Alte ging an einen Ort, wo Feigenbäume waren, am Meeresrande. Eines Tages bestieg er einen Baum, um Feigen zu essen. Da entfiel ihm [5]) eine ins Wasser, *und es war eine Schildkröte, die gerade aus dem Meere kam, die ergriff jene Feige und fraß sie.* [6]) Und als der Affe sah, daß beim Niederfallen der Feige ihr Aufklatschen einen Schall erzeugte, hatte er **in seiner Närrischheit** [7]) Spaß daran und begann, eine Feige um die andere **abzureißen** [8]) und ins Wasser zu werfen.

A 275. Unter ihm aber fing sie ein Śiśumāra namens Kṛśaka [4]) auf und verzehrte sie nach Herzenslust. Valīvadana faßte Neigung und Freundschaft zu diesem und vergaß in seiner Gesellschaft sogar die Verbannung aus seiner Herde. Auch das Herz des Śiśumāra ward von starker Neigung ergriffen, so daß er das Nachhausegehen immer weiter hinausschob.

A 142. Die Schildkröte aber *erhob von Zeit zu Zeit den Kopf und beobachtete den Affen und dachte bei sich: Da sammelt der Affe die Feigen und wirft sie herab und* ich esse sie! [9]) Da schlossen sie Freundschaft, und weder der Affe gedachte seines Gefolges, noch die Schildkröte ihrer Familie, und sie hielten sich dort längere Zeit zusammen auf. [10])

Kṣēm. XVI, 524 (v. M. IV, 1).

Śār. A 275. Ein Affe und ein Śiśumāra waren einst Freunde geworden, weil sie beim Essen von Udumbara-Früchten vertrauensvoller Freundschaft pflegten.

1) Eine Feigenart, Ficus glomerata. 2) „Honig bergend."

3) Wörtlich: „Mit dieser Speise."

4) „Schmächtig." Śiśumāra kann „Krokodil" und „Delphin" bedeuten.

5) Wolff: seiner Pfote, Joh. de manu sua.

6) Das hier kursiv Gesetzte fehlt bei Wolff, Keith, Sym., nicht aber bei Joh. Es gehört also dem Pahlavī-Übersetzer an.

7) „in seiner Närrischheit" fehlt bei Wolff und Joh.

8) „abzureißen und" nicht bei Joh., Keith, Sym., Wolff.

9) Der erste Satz von A 142 lautet bei Wolff: „Die Schildkröte aber aß jede Feige auf, die ins Wasser fiel, und als deren immer mehr fielen, glaubte sie, daß der Affe dieselben nur ihretwegen fallen lasse;" Sym.: „ὃ ἀρέ τις χελώνη καὶ λαβοῦσα ἔφαγε τοῦτο." Aber Johann: „Et educens testudo caput de aqua, respexit symeum et symeus ipsam", Keith-F.: „One day, he looked and saw a tortoise taking the figs out of the water and eating them".

10) Näher kommen dem Sanskrit-Text Joh.: Stans itaque diu testudo cum eo oblita est redire ad suam domum . . ., und Sym.: ἡ δὲ χελώνη . . . τῆς ἰδίας οἰκίας καὶ γυναικὸς ἐπελάθετο.

Simpl.

Und ebenso:

4. *Wer einen Gast ehrt, der auf langer Reise begriffen, vom Marsche ermüdet und am Ende des allen Göttern darzubringenden Opfers genaht ist, der geht den höchsten Gang.*[1])

Nachdem er dies gesagt hatte, reichte er jenem Jambū-Früchte dar. Der [andere] aber aß sie, und nachdem er mit ihm die Freude der Unterhaltung genossen,

SP

Z. 1553. Seine Frau aber, deren Leib durch die Trennung litt, **schickte eine Botin, ihrem Gatten nachzugehen.**[2]) Diese ging hin, sah die Freundschaft mit dem Affen, kam eiligst wieder und erzählte ihr das alles:

„Ich habe Krakaca gesehen; er verweilt, indem er sich mit einer jungen Äffin belustigt.“

Sōm. LXIII, 101.

Śār. A 276. So brachte der Śiśumāra, der sich im Wasser befand, den Tag bei dem auf dem Ufer befindlichen Affen zu, und ging am Abend in sein Haus. Als seine Frau aber **die Wahrheit** erfahren hatte, wünschte sie die Freundschaft [ihres Mannes] mit **dem Affen** nicht, welche ihr immer am Tage Trennung [von ihrem Manne] brachte,

1) = kommt in den Himmel.

2) Keith-F.: And these two [die Frau und ihre Freundin] devised the following plan. **The wife of the tortoise wrote a letter to him, saying:** 'I am ill with a grievous sickness; therefore haste to come to me speedily, before I depart this life and all your property be lost. Dann noch eine Erweiterung.

Syr.

A 276. Seine Frau aber, inmitten ihrer Freundinnen, der das Herz versengt war durch die Trennung von ihm [, sagte]: Wo [bleibt denn] mein Geliebter? Was treibt er draußen mit allzugroßer Beschäftigung? [1] Und sehr lange ist heute die Zeit [seines Ausbleibens]. Er versäumt die drei Lebensziele [2]) und besinnt sich nicht auf sich selbst.“ Da sagte eine von ihren Freundinnen: „Wie sollte dir Häuslichkeit und Reichtum beschert sein durch diesen Gatten, dessen Treiben du nicht kennst? Habe ich ihn doch mit eigenen Augen gesehen, wie er sich an einer Stelle des Meeresufers in heftigster Liebe heimlich mit einer Äffin vergnügte. Da du das nun weißt, so tue schleunigst, was du zu tun hast.

Kṣēm. XVI, 525 (v. M. IV, 2).

Śār. A 276. Da der Śiśumāra nur mit **seinem Freund** verkehrte, wurde seine Frau aufgeregt in ihrem Herzen *und von Schwindsucht befallen.*

A 143. Die Frau der Schildkröte aber wurde, als sie sah, daß diese so lang verzögerte, sehr bekümmert und sprach vor ihren Freundinnen: „Mein Mann ist nun schon so lange *aufs Land gestiegen* und läßt nichts von sich hören; ich fürchte, es möchte ihm irgend ein Schaden zugestoßen sein.“

Spricht zu ihr eine ihrer Freundinnen: „Meine Liebe, sei nicht traurig, denn ich habe gehört, dein Mann sitze am Meeresufer mit **einem Affen** [3]) zusammen und esse und sei vergnügt. *Da also er dich verlassen hat und deiner nicht gedenkt, wozu brauchst du denn an ihn zu denken?“* [4])

1) = Was hält ihn draußen mit allzustarken Banden fest?

2) Religion, Erwerb, Geschlechtsliebe.

3) Dasselbe Mißverständnis bei Wolff, Joh., Keith-F., Sym. Vgl. Sōm. und Kṣēm.

4) Der kursive Satz fehlt bei Wolff; aber Joh.: Nunc vero ne cures de ipso ex quo tui oblitus est, et vilis in tuis oculis reputetur quemadmodum et tu in oculis suis; Keith-F.: Since he has thus neglected you, do you too in the same manner account him despised and contemned. Bei Sym. fehlt die ganze Unterhaltung mit der Freundin.

Simpl.

ging er wieder nach Hause. Und als er nach Hause zurückgekehrt war, gab er so die Jambūfrüchte, ***welche von seiner Mahlzeit übrig geblieben waren,*** *seiner Frau. Darauf fragte diese ihn eines anderen Tages: „Herr, wo erhältst du solche amṛta-gleiche Früchte?“ Er sprach: „Liebe, ich habe einen sehr guten Freund, einen Affen namens Raktamukha; der reicht sie mir freundlich dar.“ Da sagte sie: „Wer immer solche Früchte verzehrt, dessen Herz wird amṛtagleich werden. Wenn du also mich als Gattin brauchst [erhalten willst],*

SP

Z. 1555. Darauf kehrte der Śiṃśumāra nach langer Zeit, Udumbara**früchte mitnehmend**, nach Hause zurück. Als sie ihn sah, wie er erst nach langer Zeit wiedergekommen war, hielt sie sich den Leib mit Öl gesalbt,

gramerfüllt im Kreise ihrer Freundinnen auf.

Z. 1558. Als der Śiṃśumāra

sie in diesem Zustand sah, ward er höchst niedergeschlagen und fragte: „Was ist dies für ein Unheil? Ihr Leib ist in diesen Zustand geraten!“

Eine[a] sagte:
„Was anderes? Sie muß heute sterben.
Diese ihre Krankheit
ist unheilbar.“

Söm. LXIII, 102.

Śār. A 277. und nahm daher ihre Zuflucht zu einem **geheuchelten** Unwohlsein.

Śār. A 278. „Sage, Liebe, welches Unwohlsein hast du, und wodurch kann es geheilt werden?“ So fragte der Śiśumāra gequält [schmerzerfüllt] [1]) diese [seine] Liebe wiederholt. Als sie aber trotz drängender Fragen keine Antwort gab, da erwiderte ihm eine ihr Geheimnis kennende Freundin: „Auch wenn du es nicht tust und sie es nicht wünscht, so rede ich doch; *wie sollte ein Verständiger die Betrübnis der Leute [*oder: *vor den Leuten] verheimlichen?* Deine Gattin also hat eine schwere Krankheit befallen,

1) 3 Hss.: „Die Gequälte“.

Śār.

A 277. Und als die Frau des Śiśumāra dies gehört hatte, zog ein starkes Weh ein in ihr Herz. Sie ließ alle häuslichen Geschäfte liegen, legte ein schmutziges Kleid an, salbte ihren Leib mit Öl, begab sich auf ihr Lager und harrte, die Glieder von Unruhe erfüllt, im Kreise ihrer Freundinnen.

A 278. Als aber der Śiśumāra, welcher in seiner Freundschaft zu Valīvadana die Zeit überschritten hatte, nach Hause kam, sah er seine Frau in diesem Zustande und sprach bekümmerten Herzens: „Was ist die Ursache ihres Unwohlseins?“ So fragte er ihre Umgebung. Aber ihre Freundinnen blieben stumm, und keine antwortete ihm. Rücksichtsvoll [oder: höflich] fragte er wieder und wieder. Nun [war] dort eine, [die war] gleichsam das zweite Herz der Gattin des Śiśumāra. Diese sagte, indem sie [durch Gebärden] die höchste Erregung zu erkennen gab: „Edler Herr, diese ihre Krankheit ist unheilbar. [1] Wir müssen diese [unsere Herrin] ganz verloren geben. Für sie

sēm. XVI, 526 (v. M. IV, 3).

Śār. A 278. Als der Śiśumāra sie [in dieser Verfassung] sah, ward er gleichfalls betrübt und erfuhr durch den Mund einer ihrer Freundinnen,

Syr.

A 144. Da legte sie sich auf die eine Seite und blieb Tag um Tag in Traurigkeit und Weinen und härmte sich ab. [2])

A 145. Nach einer gewissen Zeit sprach ihr Mann zu sich: „Es ist lange, daß ich von Hause fortgegangen bin,“ und er erhob sich von seinem Ort und ging nach Hause, und als er kam, sah er sein Weib in Trauer sitzen und sprach zu ihr: „Was ist dir, mein Herz, daß du in Trauer und verändert bist?“ Und sie gab ihm keine Antwort. Da fragte er sie wieder, und sie antwortete nicht. Da sprach eine ihrer Freundinnen zu ihm: „Was gibt es Schlimmeres als das, was deine Hausherrin betroffen hat? Sie ist krank, und ihre Krankheit ist schwer, und **man verordnet** ihr [3]) ein Heilmittel,

1) *aśakyo,* wörtlich: „nicht zu bewältigen“; *aśakya* kann auch „unmöglich“ heißen. In dieser Bedeutung nahm es der Pahlavī-Übersetzer, daher mit verschiedener Deutung Syr.: „ein Heilmittel, das nicht aufzutreiben ist; Joh.: Hoc est mihi impossibile.

2) Hier hat das Nichtverstehen der Sitten, die indische Frauen bei längerer Abwesenheit des Mannes beobachten, dem Text geschadet. Etwas Entsprechendes auch bei Joh.: Cui illa dixit: Volo, ne comedas nec bibas nisi parum, et exponas te soli et ventis, postea adveniente tuo viro, indicabo tibi consilium. Illa vero curavit facere quod eius socia sibi consuluerat, comedebat et bibebat parum et stabat ad solem et ad ventos, donec exsiccata est cutis eius ut lignum aridum et extenuata est facies eius. Joh. (oder seine Vorlage) glaubt offenbar, diese Praktiken sollen eine scheinbare Krankheit hervorrufen. Vgl. Söm.

3) Wolff: „und **die Aerzte** haben ihr als das einzige Heilmittel, das es für sie gebe, ein Affenherz verschrieben“; Keith-F.: „according to the prescription of **physicians**“; Sym.: „καθάπερ ὁ ἰατρός μου παρήγγειλεν“ (nur in Rez. A = Hamb. Hs.), (vgl. dazu SP, aber auch Bem. zu Syr. A 145, letztem Satz); Joh.: Scito, quod ista egritudo, que accidit ei, pessima est; suscipit tamen curationem, sed non est tibi possibilis.

Simpl.

so reiche mir sein Herz *dar, damit ich es esse und von Alter und Krankheit frei mit dir das Glück genieße." Er sagte: „Liebe, erstens habe ich mit ihm Bruderschaft geschlossen, sodann ist es gar nicht möglich, ihn zu töten. Darum laß ab von diesem vergeblichen Begehren. Und man hat gesagt:*

5. *An einem Orte gebiert die Rede, an einem andern die Mutter der Männer; die Guten [nennen] den von der Rede Geborenen vorzüglicher als selbst einen demselben Mutterleib entstammenden Verwandten."*

Sie sprach: „Du hast noch niemals mein Wort in den Wind geschlagen.[1] *Darum wird jene gewiß eine Äffin sein. Aus Liebe zu ihr verbringst du dort den ganzen Tag; und darum gewährst du mir meine Bitte nicht. Denn man hat auch gesagt:*

6. *Du gönnst mir nicht froh ein Wort, noch einen Wunsch, wenn ich dich bitte; in den Nächten atmest du meist stark und schnell, dem Feuer gleich. Weil du dich lässig zeigst, dein Weib zu umhalsen, und keinen Wert darauf legst, es zu küssen, darum, du Schalk, wohnt als Liebste in deinem Herzen ein anderes Weib!"*

Er aber berührte [zum Zeichen der Ergebenheit] ihre Füße und sagte betrübt:

7. *„Wenn ich dir zu Füßen gefallen, dein Diener geworden, und liebeskrank gestorben bin, du Zornmütige, wer*

SP

Als dies der Śiṃśumāra gehört hatte, ward er in seinem Herzen sehr bestürzt und sagte gramerfüllt dies: „Selbst wenn es für sie nur durch mein Leben ein Heilmittel gibt, so soll es angewandt werden!"
Da sagte die Freundin[α]: „Wir haben einen [Gebets]**murmler** und **Spruchkundigen**[2] geholt und gefragt, und er hat so gesprochen: „Wenn man ein Affenherz beschaffen kann, dann kann man sie dem Leben wiedergewinnen."

Z. 1564. Da überlegte der Śiṃśumāra bei sich: „Welches Unheil ist da über mich hereingebrochen! Wo sollte ich ein Affenherz anders herbekommen, als von Balīvardana? Dessen Tötung aber ist eine schwere Übertretung der Religion [des Gesetzes]. Da er nicht wußte, was er tun sollte, dachte er wieder:

Z. 1566. Ein gutes Weib ist mir das Höchste. Und dieser Freund ist mit großen Tugenden ausgestattet. Darum ist unter diesen beiden ein gutes Weib das bessere. Um seinetwillen töte ich selbst den Freund.[3]

Söm. LXIII, 106.

welche ohne eine Kraftbrühe aus dem Herzlotus eines Affen nicht zu heilen ist."

Śār. A 279. Als die Freundin seiner Geliebten dies zu ihm gesagt hatte, dachte der Śiśumāra: „Wehe! Woher sollte ich ein Affenherz bekommen?

Śār. Str. 2. Wenn ich meinen Freund, den Affen, verletze, [wäre] das für mich passend? Aber was soll mir der Freund? Meine Gattin ist mir lieber, als mein Leben.[4]

1) Wörtlich: „anders gemacht".

2) „Spruchkundigen" ist wahrscheinlich eine in den Text geratene Glosse zu „[Gebets]murmler". Beide bedeuten dasselbe. α: „Wir haben einen wissenden der **sechs Zaubersprüche** Kundigen herbeigeholt" usw.

3) Zerstörte Strophe, die, wie Wortlaut und Metrum zeigen, auf Śār. 2 zurückgeht.

4) Mit Durgapr. BKP. *sakhyā*; C *rākhyā*; Brockhaus und A *sādhyā*. Danach wäre zu übersetzen: „Oder soll ich die Gattin töten, die mir lieber ist, als mein Leben?"

Śār.

gibt es keine Rettung.“ Als dies der Śiśumāra gehört hatte, packte ihn eine tiefe Niedergeschlagenheit; und weil ihm sein Weib lieb war, sagte er: „Und wenn sie auch nur durch mein Leben gesunden könnte, so mögen meine Lebensgeister für sie verwendet werden.“ Jene sagte: „Lieber, es gibt nur ein Mittel gegen ihre Krankheit.

Wenn man ein Affenherz beschaffen könnte, dann wäre sie am Leben [zu erhalten]. Sonst ist sie hinüber. Das ist ein Geheimwissen der Frauen.“

A 279. Da dachte er:

„Wie sollte ich ein Affenherz anderswo hernehmen, als von Valīvadanaka? Das aber ist höchst verwerflich und durch die Religion [das Gesetz] verboten. Oder wahrlich:

2. Soll das Weib mir an erster Stelle stehen oder der Freund, den die trefflichsten Tugenden schmücken? [Gilt's] zwischen Weib und Freund [zu wählen], so verdient das Weib sicherlich den Vorzug.

Inwiefern?

3. Durch sie nur werden die drei Lebensziele [1]) ganz erfüllt; erst dadurch gewinnt man den Freund, und durch diesen Ruhm. Wer sollte sie nicht hochhalten, in der alle Welten [2]) vereinigt sind?

Kṣēm. XVI, 526 (v. M. IV, 3).

Śār. A 278. daß nur ein Affenherz ein Heilmittel gegen diese Krankheit sei.

Syr.

das nicht aufzutreiben ist, und so bleibt denn nichts als zu sterben.“ Als er das hörte, sprach er: „Nenne mir das Heilmittel, das verordnet ist; mag es meines eigenen Lebens bedürfen, ich lege es ihr zu Füßen.“ Sie sprach: „Über diese Krankheit wissen wir Frauen speziell Bescheid [3]); ein Mittel und eine Heilung gibt's nicht, es sei denn

ein Affenherz.“

A 146. Da überlegte er: „Ein Affenherz, woher könnte ich es anders beschaffen, als indem ich eine List anwende und jenen Affen namens Pulilig heranlocke? Und weiter überlegte er:

2. Wenn jener durch mich stirbt, so verschuldige ich mich gegen seine Freundschaft; stirbt aber meine Frau mangels des Heilmittels, so verschuldige ich mich gegen ihre Liebe.

Und es heißt:

3. Ohne ein wenig Unrecht kann man das Rechte nicht schonen. Und ein Freund fördert nur materielle Zwecke, wogegen eine gute Frau in materiellen Zwecken, in Freude und in der Gerechtigkeit eine Förderin ist. [4])

1) Wörtlich: wird die Dreigruppe (Religion, Erwerb, Geschlechtsliebe).

2) d. i. der Himmel und die Erde.

3) Nicht bei Wolff, Joh. und Sym., aber Keith-F.: „for we women know the medicine which is suitable for her sickness.“ Der arabische Text (nach brieflicher Mitteilung Nöldekes): „Wir Weiber kennen diese Krankheit.“

4) Joh. nam bona mulier auro et argento non valet comparari, nec etiam margaritis; ipsa enim est subsidium suo viro in hoc seculo et etiam in futuro.

Simpl. | SP

wird dir dann deinen Zorn benehmen?"

Und sie, als sie diese seine Worte gehört hatte, mit tränenvollem Antlitz:

8. *„Nur sie, du Falscher, wohnt mit hundert Wünschen als Geliebte in deinem Herzen, schön durch erheuchelte Neigung. Für uns gibt es hier [in dein Herz] in keiner Weise Zutritt; laß also deine heuchlerischen Fußfälle!*

Wenn sie dir aber nicht teuer wäre, warum wolltest du sie dann nicht töten, trotzdem ich es dir auftrage? Ist es aber ein Affe, welche Liebe könnte dich mit ihm verbinden? Drum, wozu viel [Worte]? Wenn ich sein Herz nicht esse, so wisse, daß ich mich bestimmt zu Tode hungere." Als er so ihren festen Entschluß erkannt hatte, rief er kummervollen Herzens aus: „Aber wahrlich, trefflich ist dies gesagt:

9. *Einen Griff nur gibt es bei Zement, einem Toren, Weibern und einem Krebs, bei Fischen, Indigo und Betrunkenen.*[1])

Was soll ich also tun? Wie soll ich es anfangen, ihn zu töten?" Als er dies gedacht hatte,

ging er zu dem Affen. Und als der Affe ihn zögernd und erregt sah, rief er: „He, Freund, warum bist du **nach so langer Zeit** gekommen? *Warum redest du nicht fröhlich? Du rezitierst keine schönen Aussprüche."*[2]) *Er sprach: „Freund, deines Bruders*[3]) *Gattin hat heute zu mir mit unfreundlicher Stimme gesagt: „O du Undankbarer! Zeige mir nicht dein Antlitz! Denn du kommst immer, nachdem du bei deinem Freunde schmarotzt hast; ihm aber leistest du nicht einmal dadurch* einen Gegendienst, *daß du ihm* **dein Haus** *zeigst. Darum gibt es denn für dich nicht einmal eine Sühne. Und man hat gesagt:*

Z. 1567. Nachdem er diesen Entschluß gefaßt hatte,

ging er langsam, langsam. Als der Affe sah, wie er langsam gekommen war, sagte er: „Warum bist du **langsam** gekommen?" Der [andere] sprach: „Mit dir habe ich oft freundschaftlich verkehrt; darum will ich dich jetzt in **mein Haus** führen.

Sōm. LXIII, 109.

Śār. A 281. Nachdem er so überlegt hatte, sagte der Śiśumāra zu seiner Gattin: „Wohlan! *Ich bringe dir den ganzen Affen.* Weshalb betrübst du dich, meine Liebe?" Nachdem er dies gesagt hatte, ging er zu seinem Freunde, dem Affen, und *indem er ein Gespräch begann,* redete er also zu dem Affen: „Noch heute, mein Freund, hast du **mein Haus und meine Gattin** nicht gesehen; darum komm, laß uns dorthin gehen, um uns einen Tag wenigstens zu erholen.

1) Was diese einmal gepackt haben, lassen sie nicht wieder los.
2) Strophische Sentenzen.
3) D. i. meine.

Śār.

A 280. Und daß es sich in meiner Lage wirklich so verhält, das schließe ich aus Folgendem. Woraus?

4. Mein einziger Freund, mir lieb, der mir viel Gutes getan hat und reich ist an Vorzügen, ist zu töten um des Weibes willen. Unglück ist mir widerfahren!"

Syr.

A 147. Darauf erhob er sich, von Zweifeln umringt: *„Wehe!"*

4. Wenn ich um meines Weibes willen meinen Bruder betrüge, *der mit mir gegessen und getrunken hat, so weiß ich nicht, was mir begegnet!"*

A 281. Nachdem er so verschiedentlich überlegt hatte und sein Herz ihn vom Gehen zurückhielt, begab er ich doch, langsam, langsam, zu Valīvadanaka. Und dieser sprach zu ihm: „Lieber, warum bist du heute so zerstreut?" [1]) Jener sagte: „Freund, es [fällt mir] schwer, es zu sagen. Ich kann mit dir nicht allzutraulich verkehren. Denn in so langer Zeit hast du mir nur Wohltaten erwiesen, und mir war es nicht möglich, dir den geringsten Gegendienst zu leisten. Und ferner:

A 148. *stieg aus dem Meere* [3]) und ging zu dem Affen. Als der ihn sah, sprach er zu ihm: „Freund, wie lange habe ich dich nicht gesehen, wo soll ich nur anfangen, dich zu fragen!"
Spricht er zu ihm: „Ich bin *dieser Tage* [4]) nicht zu dir gekommen, weil ich bei mir dachte,

ich habe viel Freundschaft von dir erfahren und sei gar nicht imstande, dir zu vergelten.

Kṣēm. XVI, 527 (v. M. IV, 4).

Śār. A 281. Da ging er zu dem Affen (und sagte zu ihm, *indem er ihm fest die Hand drückte:* „Freund, meine Frau ist unwohl; gib mir dein Herz als Heilmittel!") [2])

1) *kim adya vyākṣepakāraṇaṃ bhavataḥ* kann auch heißen: „Warum kommst du heute so spät?" In diesem Sinne haben es der Pahlavī-Übersetzer, Simpl., SP gefaßt. Aber da die Zerstreutheit ein Zeichen erkaltender Freundschaft ist (vgl. Śār. II, 44), so ist unsere Übersetzung vorzuziehen, wofür auch die folgenden Zeilen sprechen.

2) Die eingeklammerten Worte gehören hinter den hier behandelten Abschnitt. Daß der Śiśumāra den Affen aufs Meer führt, wird bei Kṣēm. gar nicht erzählt. Es liegt vielleicht eine Lücke im Texte vor.

3) Mißverständnis. Job.: Et exurgens ivit ad symeum; Wolff: „Darauf begab er sich an das Meeresufer; Sym.: καὶ ἀπελθὼν πρὸς τὸν πίθηκα; Keith-F.: 'So he made himself ready to go to his friend the ape'.

4) „Dieser Tage" ist sicher ein Mißverständnis, da man nach der Logik der Erzählung voraussetzen muß, daß der Śiśumāra gleich am nächsten Morgen zum Affen zurückkehrte. Wolff und Joh. haben nichts davon; Sym.: ὡς οὐ δι' ἄλλο τι ὑστέρησεν; Keith-F.: 'What kept me so long from you'.

Simpl.

10. *Für einen Brahmanenmörder* [1]*, einen, der alkoholische Getränke trinkt, einen Dieb, einen, der ein Gelübde gebrochen hat, wissen die Guten eine Sühne; für einen Undankbaren gibt es keine Sühne.*

So nimm denn meinen Schwager und führe ihn heute in mein Haus, um ihm einen Gegendienst zu leisten; oder ich sehe dich erst in der andern Welt wieder.“ So also von ihr angeredet bin ich zu dir gekommen; darum hat es so viel Zeit gekostet, weil sie heute um deinetwillen mit mir gezankt hat. So laß uns gehen! Zuhause steht deines Bruders Gattin sehnsüchtig. Sie hat den Empfangsplatz hergerichtet, hat [schöne] Kleider und Rubinenschmuck angelegt und hat Girlanden zur Begrüßung[2]*) an der Tür angebracht.“ Der Affe sagte: „Mein Freund, meines Bruders Gattin*[3]*) hat recht gesprochen. Denn man hat auch gesagt:*

11. *Ein sehr kluger Mann vermeide einen Freund, der wie ein Weber aussieht [= es wie der Weber macht]; was ihm gegenüber ist, das zieht er gierig an sich.*

Und ebenso:

12. *Sechs*fach ist das Zeichen der Zuneigung: *man gibt, nimmt entgegen, erzählt das zu Verbergende [ein Geheimnis] und fragt* [danach], speist und gibt zu speisen.[4])

Aber wir [Affen] sind Waldbewohner; euer Haus ist im Wasser. Wie können wir also gehen? Darum bringe auch die Gattin meines Bruders hierher, damit ich mich vor ihr neige und ihren Segen empfange.“ Er sprach:

SP

2. Die Welt geht einer Neigung nach infolge eines [bestimmten egoistischen] Zweckes. Du aber, o Tiger unter den Affen, bist ohne einen solchen Zweck liebevoll.

Z. 1572. Jener sagte: „Ist denn nicht dies eine *Unterstützung?*[5]) Durch deine Liebe entferne ich den Kummer über die Vertreibung aus meinem Reiche.

Und ebenso:

3. Wer hat diesen Schutz gegen Kummer, Feinde[6]) und Angst geschaffen, dieses Gefäß der Liebe und des Vertrauens, dieses Juwel, die beiden Silben mitra [„Freund“]?

Sōm. I XIII, 112.

Śār. A 284. Wo man nicht miteinander speist, indem man ungeniert ins Haus [des andern] geht, und sich seine Frauen zeigt [„vorstellt“][7]), so liegt nur eine Schaustellung[8]) vor, nicht Freundschaft.

1) Der Brahmanenmord gilt in Indien als das schwerste Verbrechen.
2) Hamb. Hss. °caṃdana°; oben mit Pūrṇ. °vaṃdana°.
3) Hamb. Hss. mama prajāvatyā (I prajñāvatyā); oben mit Pūrṇ. me bhrātṛpatnyā.
4) Vgl. Syr. A 150; Sōm.
5) *upakāraḥ*, „Unterstützung“, scheint Korrektur für *vikāraḥ*, „Wandlung“ (Śār.) zu sein.
6) *arāti* „Feind“; Śār. *arati* „Unlust“.
7) *pradarśyante* mit Brockhaus und allen Handschriften; Durg. *pradṛśyante*.
8) „Da ist die ganze Freundschaft nur Komödie.“ Alle meine Handschriften lesen *kautukaṃ;* zur Bedeutung vgl. pw Nachtr. 3 und Apte s. v. 10, ferner Śār. Str. 8, Syr. Str. 7. Brockhaus und Durgaprasād: *kaitavaṃ* „Schelmerei“.

Śār.

5. Die Welt geht einer Neigung nur so weit nach, als diese einen [bestimmten egoistischen] Zweck verfolgt. Du aber, o Tiger unter den Affen, verfolgst nicht selbstsüchtig einen solchen Zweck.

A 282. Aber wahrlich, auf dich paßt der Spruch:

6. Gutes zu tun dem, der ihnen nichts Gutes getan; dem, der ihnen Liebes erwiesen, seine Taten zu gedenken, und Gefallene aufzurichten, das schickt sich für Leute aus guter Familie

A 283. Jener sagte: „Ist denn nicht das eine Wandlung [des Schicksals] ohnegleichen, daß ich selbst nach dem Verluste meiner Heimat und meiner Verwandten infolge eines vollkommenen Freundschaftsbündnisses bei dir friedlich und ruhig leben kann? Trefflich sagt man dies:

7. Wer hat diesen Schutz gegen Kummer, Unlust und Angst geschaffen, dieses Gefäß der Liebe und des Vertrauens, dieses Juwel, die beiden Silben mitra [„Freund"]?

A 284. Und wenn Ihr gesagt habt: „Ich habe Euch das Besuchen meines Hauses, den Anblick meiner Gattin, die Speisung aus meiner Schüssel nicht zuteil werden lassen": was will das besagen? Das ist doch nur eine Freundschaft unter gewöhnlichen Leuten. Und ferner:

Syr.

5. Wenn du auch zufolge deiner vornehmen Gesinnung nicht auf Vergeltung rechnest, *so hält mich doch mein eigenes Ich ab.*[1])

Denn es heißt:

6. Der Vornehme ist gewohnt, auch demjenigen Wohltaten zu erweisen, von dem niemals etwas *zurückkommt, indem er nicht erwartet, Vergeltung zu empfangen.* Und das Schöne, das ihm von jemandem erwiesen wird, vergißt er nicht *und vergilt ihm täglich neu,* und reicht besonders den Gefallenen die [hilfreiche] Hand.

A 149. Der Affe sprach: *„Du brauchst dich wegen dieses Umstandes nicht zu genieren*[2]), *denn schon dadurch, daß du so denkst, bin ich von dir belohnt.* Und nachdem ich von meinen Gefolgsleuten vertrieben worden, habe ich ja in dir Trost gefunden."

A 150. Die Schildkröte sprach: **Die Liebe der Freunde** *erreicht* **in diesen** *drei* **Dingen** *ihren Höhepunkt:* erstens, daß sie ins Haus ihrer Freunde gehen, zweitens, daß sie Frau *und Kinder* ihrer Freunde sehen, und drittens, daß sie im Hause ihrer Freunde essen *und trinken.*[3]) *Du aber hast bis jetzt mein Haus nicht betreten, nicht mit mir gegessen und getrunken und meine Frau und Kinder nicht gesehen."* Der Affe sprach:

1) Verderbt. Joh.: *debes tamen fructum tuorum operum recolligere et metere semen tue bonitatis . . .*

2) Joh.: Nequaquam debes verecundiari a me; Keith-F.: shrink not from being my brother. *vikārah,* „Wandlung" (des Schicksals), wird oft prägnant für „Gemütsveränderung", „Aufregung" gebraucht. Der Pahlavī-Übers. faßt es fälschlich als „Beschämung."

3) Möglich, daß hier eine Strophe wie Simpl. 12 mit der Prosa von Śār. zusammengearbeitet ist. Vgl. auch Sōm.!

Simpl. SP

Z. 1575. Der Śiṃśumāra **sagte:**

„*Freund, am Meeresufer*[1]), auf einem schönen Inselchen [oder: auf einer schönen Sandbank] steht **unser Haus.**[2])

1) Pūrṇ.: Im Meere.
2) Vgl. Johann usw. und SP Z. 1575 (S. 86).

Śār.	Syr.
8. **Für den Bösen** ist ein Betrachten der **Frauen**, als wären sie **Schauspieler**, nur schädlich, wie das Verzehren **von Kühen**. Die Guten tun ohne Überwindung das, was demjenigen heilsam ist, mit dem ihre Verbindung natürlich erfolgt ist."	7. *Den Freunden kommt es in der Freundschaft auf die Gesinnung an; denn die Speise verzehrt auch* ***das Vieh****, und das Haus der ihm Bekannten betritt [auch] der* ***Dieb****, und vieler* ***Frauen*** *und Kinder sieht [auch]* der **Schauspieler**, wenn er auftritt."
A 285. Der [andere] sagte: 9. „Was ist hier Seltsames daran, wenn ein guter Mensch den Wissensreichen und Guten ehrt? Wenn das ein Mann aus schlechter Familie tut, dann ist es wunderbar, wie es Kälte wäre an der Sonnenscheibe.	Die Schildkröte sprach: 8. *„Den Freunden tut die Liebe den Dienst eines guten Kaufgeschäfts."* [2])
Und doch: 10. Einen Freund oder einen Verwandten soll man nicht mit allzugroßer Liebe überhäufen. Ihr eigenes Kalb stößt die Kuh mit den Spitzen ihrer Hörner, wenn es allzuviel trinkt.	Joh.: Dicitur autem, quod *quicumque querit aliquid ab amico suo, non multum frequentet ipsum aggravare in suis petitionibus;* quia vitulus, quando multum nititur *sequi suam matrem,* percutit eum mater *ut corruat in terram.* [3])
A 286. Also, mein Lieber, ich habe für Euch auch einen Gegendienst. Das Inselchen dort drinnen, mitten im Meere — auf dem wohnen *drei in erster Jugend prangende schöne Äffinnen* [1]), wie [ich] noch keine gesehen, und Bäume stehen darauf, die dem Wunschbaum gleichen, und [deren Früchte] einen Geschmack wie Amṛta haben.	Ego autem debeo te querere et remunerare tibi secundum opera tua pro posse meo. Et non locutus sum tibi hec omnia que dixi, nisi quia novi nobilitatem tuam et morum tuorum complementum. Et propter hoc volo, ut venias **ad domum meam,** quoniam est in loco multarum arborum et bonorum fructuum *et prope est.* [4])

1) Die Handschriften haben statt *vānaryo* „Äffinnen" *nāryo* „Frauen".

2) Dafür Joh.: Vere et iuste dicis, quia non debet quis de amico suo querere nisi amiciciam suam et conservare sibi fidem, et non ad meritum quod ab eo recipiat. Keith-F. noch mehr entstellt.

3) Keith-F. And it has been said that a brother should not ask his brother to do what may perhaps be grievous to him, or he will repulse him from his brotherhood, as the cow drives away her calf, when it sucks too long at her udder. Sym.: *ἐπεὶ οὐδὲ δεῖ περιττά τινα ἀπὸ τῶν φίλων ἐπιζητεῖν· ὁ γὰρ μόσχος ὅτε πλέον τοῦ δέοντος τὴν μητέρα θηλάζει, παροργίζει αὐτήν, ὥστε διώκεσθαι ἀπ' αὐτῆς.*

4) Wolff: „ich ersuche dich nun auch noch die Güte zu haben, mich in meiner Wohnung zu besuchen; ich wohne nemlich auf einer Insel, wo es reichlich Früchte giebt." — Ziemlich ungenau Keith-F. — Sym.: *ἐγὼ δὲ βούλομαί σε ἐλθεῖν εἰς τὴν οἰκίαν μου· οἰκῶ γὰρ ἐν νήσῳ τινὶ ποηφόρῳ τε καὶ χλοηφόρῳ καὶ μυρίων πληθούσῃ καρπῶν.* Vgl. Simpl. und SP Z. 1575 (S. 86).

Simpl.	SP
Darum steige auf meinen Rücken ....[1])	Z. 1575. „Freund, steige auf meinen Rücken und komm' **an unseren Wohnort.**
Als dies geschehen war,	Und als dies geschehen war,
	dachte der Śiṃsumāra, indem er dahinzog:
	4. Der Weiberdienst ist sehr stark, ein guter Freund ist ins Verderben gebracht.[2]) Ich verwünsche die grausame Tat, die [ich] um$^{\alpha}$ seinetwillen$^{\alpha}$ [vorhabe] und tue sie doch.
	Und was?
	5. Das Gold läßt sich am Steine prüfen, der Mann, wie man sagt, an den Geschäften, der Stier[3]) am Joch: aber für die Weiber gibt es nirgends einen Prüfstein.
	Sōm. LXIII, 113.
	Śār. A 286. Nachdem der Śiśumāra den Affen so angeführt, ihn veranlaßt hatte, ins Meer herabzusteigen und sich seiner bemächtigt hatte, begann er, sich von dort zu entfernen. Als der Affe ihn aber dahinziehen und von Zweifeln erfüllt sah[4]), fragte er ihn: „Freund, ich sehe dich heute als einen andern [„du kommst mir heute verändert vor"].
rief der Affe, *als er sah, daß der Makara ins tiefe Wasser ging, das Herz von Furcht durchzittert:*	

1) Lücke; Pūrṇ.: „und gehe [auf diese Weise] gemächlich und gefahrlos"
2) α hat eine andere verderbte Lesart.
3) *govṛṣabhaḥ,* wörtlich „Rinderstier".
4) Vgl. Syr. Str. 9 und Śār. A 287.

Śār.

Ich will dich auf meinen Rücken nehmen und dorthin bringen. Als der [Affe] das hörte, ward er sehr vergnügt und sagte: „Gut, mein Lieber; das ist mir recht. Bringe mich schnell dorthin!" Als nun jener Śiśumāra den Affen, der das Merkmal des Verderbens an sich trug [= dem Verderben geweiht zu sein schien] und ganz vertrauensselig geworden war, auf seinen Rücken genommen hatte, und ihn dahintrug, dachte er: „Wehe!

11. Dieser Weiberdienst ist doch übermäßig drückend und hart.
Ich verwünsche die grausame Tat, [die ich] um seinetwillen [vorhabe] und tue sie doch.

Syr.

Nunc autem, frater mi, volo ut ascendas super dorsum meum, et portabo te ad illum locum. *Et audiens symeus memorationem arborum et fructuum, superavit eum suus appetitus* et ait illi: Volo venire tecum.

A 151. Da sprang der Affe auf ihren Rücken und sie ging mit ihm ins Wasser.

9. Da kamen der Schildkröte Bedenken, ihren Freund ins Verderben zu bringen, und sie war mit sich zerfallen und in geteilten Gedanken.[1])

Joh.: Et dicitur,
quod aurum igne examinatur, homines vero in suis negociationibus, *bestie* vero in gravibus ponderibus, mulieres vero in nullo potest homo probare *nec unquam eas cognoscere.*[2])
Et cogitans in his omnibus, stabat et non natabat.

A 287. *Darauf sagte unterwegs der Śiśumāra zu Valīvadanaka:* × × × × × × ×

Cumque videret symeus quod sic staret et non procederet usw.

1) Dafür Joh.: Et cum essent in medio aque, recordatus est sui peccati quod proponebat agere contra symeum, et stabat cogitans et dicens in corde suo: Hoc quod facere intendo maximum est peccatum, et ero sibi proditor cum in manu mea exposuerit animam suam et habuerit me fidelem super ipsam; et ipse est meus frater et socius. Et maxime propter mulierem! quoniam non est fides in mulieribus propter earum fragilem dilectionem et federis inconstantiam.

2) Keith-F.: It has been said that gold is tried in the fire, the faithfulness of a man in mutual dealing, and the strength of *a horse* by swift running while he carries a heavy burden. Daß man die Weiber nicht prüfen könne, wird nicht gesagt.

3 An diese Paralleltexte schließen wir einige Bemerkungen an, welche bezwecken, das oben über die einzelnen Fassungen des Pañcatantra und ihr Verhältnis zueinander Gesagte an einem bestimmten Beispiel auf seine Stichhaltigkeit zu prüfen.

Die eben gegebenen Paralleltexte des Anfangs von Buch IV zerfallen in drei Gruppen: die im Wortlaut und Inhalt stark abweichende Fassung des textus simplicior, und die sich näherstehenden übrigen Fassungen. Von diesen hebt sich aber doch dem Inhalte nach das Tantrākhyāyika wieder deutlich ab. Wir betrachten zunächst den **Inhalt**.

4 Im Tantrākhyāyika entwickelt sich die Freundschaft zwischen zwei von Natur feindlichen Tieren durch zufällige Kommensalität.[1]) Der Bund wird um soviel unlöslicher, je länger der Śiśumāra des Affen Gastfreundschaft genießt. Nun aber wäre es unglaublich, daß der Śiśumāra seinen Freund in so schnöder Weise umzubringen sucht, wie er es tut. Solche Schurken gibt es im Leben selten. Aber der Verfasser weiß uns die Handlungsweise des Śiśumāra psychologisch verständlich zu machen.

Der Śiśumāra ist um das Leben des geliebten Weibes[2]) so verzweifelt, daß er bereit ist, sein eigenes Leben dafür zu opfern. Er besteht schwere Seelenkämpfe und fühlt Reue, nachdem er die Tat auszuführen begonnen hat.

Der Grund zu der seelischen Depression des Weibes ist das Gefühl, vom Gatten mit einem andern Weibe hintergangen zu sein. Das unglückliche Weib hat unser Mitgefühl, und der Verfasser hat gewiß den teuflischen Plan absichtlich nicht von der angeblich Hintergangenen, sondern von der Freundin, d. i. von der Zofe, ausgehen lassen, welche die falsche Nachricht gebracht hat.

Diese Zofe geht in feiner und psychologisch verständlicher Weise vor. Sie ist selbst von der Stichhaltigkeit der Eifersuchtsgründe ihrer Herrin überzeugt, und das Motiv ihrer Handlung ist die Treue. Um keinen Verdacht zu erwecken, erwähnt sie dem Mann gegenüber nichts davon, daß ihr etwas von seinem Verkehr mit dem Affen bekannt ist, den sie für eine Äffin hält. Sie äußert ganz allgemein, daß nur ein Affenherz Heilung bringen könne; weiß sie doch, daß er ein anderes als das seiner vermuteten Geliebten nicht beschaffen kann.

Als guter Menschenkenner führt uns der Verfasser hier keine absoluten Scheusale vor. Die Motive, aus denen seine Personen handeln, sind edel; Irrtum und ein Konflikt der Pflichten treiben den Śiśumāra zum

1) Vgl. die ebenfalls wohldurchdachte Begründung der Freundschaft zwischen Löwe und Stier im Rahmen des ersten „Klugheitsfalls".

2) Man kann hier nicht von „Weibchen" reden. Die Tiere sind bis auf die bloßen Namen alles Tierischen entkleidet. Sie sind nicht nur anthropopathisch dargestellt, sondern führen in der Phantasie des Erzählers und des Lesers wohl oft ein ganz anthropomorphes Dasein. Vgl. Übers. S. 6, Zeile, 6, S. 40, Anm. 2, A 169 und β Erzähl. III, III vor Str. 56.

Verbrechen. Es entwickelt sich vor unseren Augen eine psychologisch begreifliche kleine Tragödie, deren Triebfeder die stärkste menschliche Leidenschaft bildet.

Ebenso vortrefflich ist die Überlistung des Affen geschildert. Der Śiśumāra macht nicht den absurden Vorschlag, der Affe möge ihn in seinem Hause besuchen — das liegt ja im Wasser. Außerdem könnte der Affe Bedenken der Art gegen das Weib seines neuen Freundes hegen, wie sie Hiraṇya A 152 äußert. Vielmehr bietet er dem Affen zur Vergeltung Gleiches an, nämlich süße Früchte, wie der Affe sie ihm geboten hat. Und wenn er ihm drei schöne junge Äffinnen verspricht, so rechnet er mit der bekannten Sinnlichkeit des Affen, der durch den Verlust seines Harems betrübt ist, welchen ihm der jüngere Rivale geraubt hat. Die List spekuliert also auf einen Charakterfehler des Affen.[1])

Demgegenüber haben nun die anderen Fassungen verschiedene Abweichungen. Die wesentlichste ist die, daß in allen der Śiśumāra den Affen nicht durch die Aussicht auf sinnliche Vergnügungen mit jungen Äffinnen, sondern durch eine Einladung in sein Haus überlistet. Daß dieser Gedanke an sich ungereimt ist, wurde bereits angedeutet. An der Stelle, an der die List vorgetragen wird — A 286 — versagen die Auszüge (Sōm., Kṣēm., SP.) sowie Syr.; aber die anderen Pahlavī-Rezensionen und Simpl. ersetzen uns den Verlust. Und zwar ergibt sich aus Johann, Wolff und Sym., daß die Stelle in der Vorlage der Pahlavī-Übersetzung einen mit dem Texte von Śār. wesentlich gleichen Wortlaut gehabt haben muß. Es muß von einer Insel die Rede gewesen sein (Wolff, Sym. — vgl. Simpl.!), auf der Bäume mit herrlichen Früchten stehen (Joh., Wolff, Sym.; Keith-F.: dense forests). Nur sagen alle Quellen, außer Śār., daß sich auf dieser angeblich das Haus des Śiśumāra befinde, in welches der Śiśumāra auch bei Sōm. und im SP. den Affen einlädt. (Kṣēmēndras Text hat hier offenbar eine Lücke.) Die Abweichung in Śār. vom Original aller anderen Fassungen kann also nur in wenig Worten bestanden haben.

Es läßt sich nun beweisen, daß nur das Tantrākhyāyika hier das Ursprüngliche bewahrt hat.

Zunächst stimmt die Prosa der dieselbe Erzählung enthaltenden Jātaka 57, 208, 342 — aus den Versen ist für unsere Stelle nichts zu schließen — darin mit unserer Fassung überein, daß der Affe nach einer Insel geführt werden soll (oder in dem verballhornten Jāt. 57 wirklich springt), auf welcher Bäume mit süßen Früchten wachsen. Das Krokodil mit seinem Weibe dagegen wohnt im Wasser, nicht auf der Insel. Davon, daß der Affe in das Haus des Krokodils geführt werden soll, ist in diesen Jātaka nicht die Rede. Die ceylonesische Version bestätigt also die kaschmirische.

1) Ebenso spekuliert der Schakal in der Erzählung IV, II auf die Sinnlichkeit des Esels. Das Motiv ist dort wie hier dasselbe.

6 Ferner steht eine umgebildete Form unserer Erzählung in Hēmacandras Pariśiṣṭaparvan II, 720ff. Der Eingang erzählt gleichfalls von einem alten Affenkönig, der aus der Mitte seiner Äffinnen von einem jüngeren Rivalen vertrieben wird. Er findet dann aus einem Felsen rinnendes Erdharz, hält es für Wasser, sucht zu trinken und bleibt mit Mund, Händen und Füßen, welche die fünf Sinne symbolisieren, daran kleben. Die Geschichte wird erzählt, um darzutun, daß man sich des Geschlechtsgenusses enthalten soll, und die in Str. 745 gegebene Lehre lautet: „Und so kann ein törichtes körperhaftes Wesen, wenn es zunächst auch nur auf Befriedigung der Zungengelüste bedacht ist, sich bald mit allen fünf Sinnesorganen in die dem Erdharze gleichenden Weiber versenken und zugrunde gehen."

Der Schluß ist sicherlich eine Umbildung des Ursprünglichen[1]; es ist aber klar, daß der Affe auch hier durch seine — allegorisch dargestellte, aber dann dem eigentlichen Sinne nach erläuterte — Geilheit zugrunde geht. Dabei ist bemerkenswert, daß diese Variante nicht, wie Śār., aus Kaschmir, sondern aus der Gegend stammt, in der der textus simplicior zu Hause ist, nämlich aus Gujarat.

7 Im Südlichen Pañcatantra fehlt unser Abschnitt; er muß aber in der ungekürzten gemeinsamen Vorlage desselben und der Rezension *v* gestanden haben. Denn an der leider in Śār. lückenhaften Stelle hinter dem oben gegebenen Stücke denkt der Affe, als ihm der Śiśumāra seine wahre Absicht gesteht:

> „Wehe! Ich bin verloren! Trotz meines Alters koste ich die Frucht des Umstandes, daß ich meine Sinne nicht bezwungen habe. Und was? »In den Wäldern [sogar] herrschen die Fehler über die Verliebten, und selbst im Hause [gibt es] Kasteiung, welche die fünf Sinne bezähmt. Für jemand, der ungetadelte [„untadelige"] Werke ausführt und sich von der Geschlechtsliebe abgewandt hat, ist das Haus der Wald der Kasteiung [der Büßerwald].«"[2]

Dieselbe Strophe findet sich in der nepalesischen Rezension *v*. In Syr. fehlt etwas Entsprechendes, aber die anderen Pahlavī-Rezensionen spiegeln die Stelle wieder:

> Joh. 209, 18: Et cogitans symeus in corde suo, dixit: Maledictus sit appetitus iste! quantas tribulationes infert hominibus! plus, et multum plus sit maledictus apotecarius ille qui eam sic docuit! Iam et sic duxit me mea magna concupiscentia incidere in laqueum, in quo nullum habeo refugium nec evasionem, nisi per argumenta et sollicitudinem. Iustus quippe est sermo eius qui dixit: Quicumque contentus fuerit de eo quod datum est ei et non querit ultra, securus permanebit et illesus; viri autem concupiscentie et quibus non sufficit quod datum est eis, consumunt dies suos in malum, in tristicia et in timore persistunt. Wolff I, S. 240: „Da sprach der Affe bei sich: O Wehe! Da habe ich mich wieder von der Ungenügsamkeit und Habgier, trotz meines hohen Alters, hinreißen lassen und bin nun ins Verderben geraten! Ja, ja! der hat wahr gesprochen, der gesagt hat: Der

1) Wohl nach einem andern bekannten Motiv; vgl. III, § 6, 3 zum Rahmen von IV.
2) S. Übers. S. 143, Anm. 1.

Genügsame und Zufriedene lebt in Ruhe und Sicherheit, der Ungenügsame und Habgierige dagegen lebt die ganze Zeit seines Lebens in Beschwerden und Mühsal." Sym. CXVI, 135, 64 (Typ. S. 74): *τοῦτο ἀκούσας ὁ πίθηξ καθ' ἑαυτὸν οἰκείαν ἀπωδύρετο ἀπώλειαν λέγων· φεῦ τῆς ἐμῆς ἀβελτηρίας, ὅπως ἡ πλεονεκτικὴ γνώμη καίτοι γηραιὸν ὄντα τοιούτοις κακοῖς περιέπειρεν. ὁ μὲν γὰρ τοῖς ὀλίγοις ἀρκούμενος ἄνετον βιοῦται ζωήν· ὁ δὲ πολλῶν ἐφιέμενος καὶ πλεονεκτικὴν γνώμην ἔχων, ἐν μόχθοις ἀεὶ καὶ πόνοις τὸν δίαυλον τῆς ζωῆς αὐτοῦ διανύει.*

Der Grund, weswegen der Affe dem Śiśumāra folgte, war nach allen diesen Quellen, daß er sich von dem Śiśumāra bewirten lassen wollte, wie er ihn bewirtet hatte. Von Habsucht kann also gar keine Rede sein. Daß der Pahlavī-Übersetzer die Begierde, von der seine Vorlage nach Ausweis des SP. sprach, als Begierde nach Gut und nicht nach Geschlechtsgenuß deutete, hatte seinen Grund eben darin, daß die nur in Śār. A 286 intakt erhaltene Stelle in seiner Vorlage geändert war; so hat er den anscheinenden Unsinn gemildert, glücklicherweise aber nicht beseitigt, wie das der Verfasser des textus simplicior getan hat. Denn da die meisten Fassungen die Worte „trotz meines hohen Alters" haben, so ist es ganz klar, daß seine Vorlage der Fassung des SP. entsprach. Böse Zungen behaupten ja doch von je, daß die Liebe zum Gelde mit dem Alter nicht ab-, sondern zunimmt. Vielleicht sind die Worte bei Johann vor Syr. A 151 *ad illum locum* auch noch eine unverwischte Spur des Ursprünglichen. 8

Da nun aber für alle die genannten Fassungen unsere Stelle ganz sinnlos ist, während sie durch Śar. A 286 sofort verständlich wird, so ist der einzig mögliche Schluß, daß die Stelle Śār. A 286 in der nur im Tantrakhyāyika erhaltenen Fassung echt ist. Damit wäre ein weiterer Beweis für die Richtigkeit des Kap. II, § 4 gegebenen Stammbaums erbracht.

Wie ist nun die seltsame Änderung des Archetypos K entstanden? 9

In der Stelle A 286 haben alle Handschriften *nāryo* „Frauen" statt *vānaryo* „Äffinnen". Daß meine Besserung richtig ist, ergibt sich aus Śār. A 293, Z. 4. Der betreffende Satz ist freilich nur in β überliefert. Doch vgl. Kap. III, § 3, 5h.

Unter den „Frauen" verstand der Textänderer von K oder einer Vorlage dieser Hs. offenbar im Anschluß an A 284 und Str. 8 die Frauen des Śiśumāra. Da man nun einen Fremden nicht auf die Reize der eigenen Frau aufmerksam macht, auch vorher nur von einer Frau des Śiśumāra die Rede ist, so setzte er für die betreffenden ihm unpassend scheinenden Worte „mein Haus" ein.

Diese Änderung wurde begünstigt durch eine andere Version der Geschichte, wie sie aus nordbuddhistischer Quelle schon im Jahre 285 n. Chr. ins Chinesische übersetzt worden ist.[1]) Wie im textus simplicior und im 10

1) In französischer Übersetzung mitgeteilt von E. Chavannes, Fables et Contes S. 27.

Jātaka, so fehlt hier die Erzählung von der Vertreibung des Affen; aber er wird ausdrücklich als Affenkönig bezeichnet. An Stelle des Śiśumāra tritt — wie in dem buddhistischen Auszug aus dem Pañcatantra[1]) — eine Schildkröte. Die ganze Erzählung klingt stark an die Fassung des textus simplicior an und hat diesen — natürlich kaum direkt — offenbar beeinflußt oder geht mit ihm auf eine gleiche Fassung zurück. Hier wird der Affe ausdrücklich in das Haus des Wassertiers eingeladen, und er erhebt zunächst dieselben Bedenken, wie im textus simplicior, aber in keiner alten Pañcatantra-Fassung: „Ich wohne auf dem Festland, und du im Wasser; wie könnte ich dir folgen?“ Jene Schildkröte antwortete: „Ich werde dich auf meinem Rücken tragen“ usw. Von einer Insel, wie im südlichen Jātaka und in den Pañcatantra-Fassungen ist hier aber ebensowenig die Rede, wie von den Obstbäumen. Diese Angabe hat also der Simpl. wohl wieder dem alten Pañcatantra entlehnt.

11 Es sei hier noch auf einen Fall verwiesen, der, wie ich annehme, ähnlich liegt. In der Erzählung von Duṣṭabuddhi und Abuddhi (I, xv, Übers. S. 53) hat Duṣṭabuddhis Vater soeben im Baum verborgen für seinen Sohn Zeugnis abgelegt. Dharmabuddhi — so heißt Abuddhi in der Prosa — wundert sich darüber, daß eine Baumgottheit ein falsches Zeugnis abgelegt haben solle. Er vermutet eine List, und um den Sprecher zum Vorschein zu bringen, erzählt er den Richtern in einem angeblichen Geständnis folgende Geschichte:

„Erst heute, als die Leute noch nicht ausgegangen waren, begab ich, Dharmabuddhi, mich allein in diesen menschenleeren Wald und nahm das Geld. Da sah ich eine mächtige Schlange herankommen; und ich dachte: „Da ist mir ein Malheur passiert!“ Und ich sagte: „Sinnengenüsse [d. h. hier das Geld, welches sie verschafft] erlangt man wieder, nicht aber das Leben. Ich werde [ein andermal][2]) wiederkommen.“ Mit diesen Worten legte ich [das Geld] hier unter der Wurzel des Baumes nieder. Jetzt bin ich durch die Macht des Königs [der der Gerichtsherr ist], gezwungen, es herauszugeben. Tretet indessen von diesem Platze etwas zurück, bis ich jene schwarze Kobra, die Hüterin des Schatzes, vertreibe.“ Nachdem er dies gesagt, füllte er die Höhlung des Baumes mit Haufen trockenen Holzes und dürrer Blätter an, die er zusammenlas, und begann, sie in Brand zu setzen“, usw.

Alle andern Rezensionen außer Kṣēmēndra weichen an dieser Stelle ab.

Sōm. LX, 229f.: „Als die Richter dieses Unfaßbare [oder: Unmögliche] gehört hatten, sagten sie: „Sicherlich hat Duṣṭabuddhi jemanden da drinnen verborgen“, und gaben Rauch in das Innere des Baumes, durch den angeweht jener Vater des Duṣṭabuddhi, indem er hervorkam, auf die Erde herabstürzte und starb.“ Kṣēmēndra XVI, 374: „Als Dharmabuddhi dort besiegt war, dachte er einen Augenblick bei sich[3]) nach und sprach: „Dies ist von einem Schätzehüter *(nidhipālena)* geraubt worden; den will ich vertreiben.“ Darauf machte er ein reichliches Feuer an von Spreu, Blättern und [trockenem] Gras und füllte die Höhle des [am] Weg [stehenden] Baumes mit Rauch an.“ Südl. Pañc. Z. 707: „Als Dharmabuddhi das gehört hatte, dachte er: „Wie

1) Dem Tantrākhyāna; Bendall, JRAS. vol. XX, Part. 4, S. 476 (Tale 15).
2) S. Nachtr., Teil II, S. 159 zu S. 54, Z. 2f.
3) Ich konstruiere anders, als v. Mankowski.

ist das? Etwas Unwahres und in der Welt nicht [Vorkommendes] hat sich ereignet. So will ich denn denselben Baum besteigen und nachsehen." Als er die Baumhöhle nachgesehen hatte, warf er Feuer hinein. Sogleich kam Duṣṭabuddhis Vater halb verbrannt hervor und fiel herab." Syr. Übers.: „Da stutzte und verwunderte sich der Richter und sprach: „So etwas kann nicht mit einfachen Dingen zugehen. Untersucht den Baum ringsum!" Und sie sahen das Loch und er guckte hinein. Und der Richter gab den Befehl und man füllte es mit dürrem Gras und steckte es in Brand", usw. Simpl.: „Als alle die Männer des Königs das gehört hatten, machten sie große Augen, und während sie dem Gesetz entsprechend [wörtlich: „durch den Blick des (Rechts-)Systems] über die auf Diebstahl stehende Strafe berieten, umgab Dharmabuddhi die Höhlung dieses Śamī-Baumes mit Feuermaterial und zündete es an", usw.

Am nächsten stehen sich SP. und Syr.; „in der Welt nicht [Vorkommendes]", *alaukikam*, ist deutlich in Syr. wiedergegeben. Denn das Sanskritwort hat die Bedeutungen „unmöglich" und „übernatürlich". Auch das vorherige Betrachten der Höhlung ist in beiden Fassungen erhalten. Aber während letzteres im SP. durch Dharmabuddhi geschieht, geschieht es in Syr. durch den Richter.

Auch hier ist es mir unzweifelhaft, daß Śār. die echte Fassung hat, und die Abweichungen erklären sich wieder aus einer alten Textkorruptel. Statt *athâpaśyam ahim atikāyam āyāntam:* „Da sah ich eine mächtige [wörtlich: übergroßkörprige] Schlange herankommen", wie ich die Stelle gebessert habe, haben sämtliche Handschriften beider Rezensionen: *athâpaśyam aham atikāyam āyāntam:* „Da sah ich[1]) einen Mächtigen herankommen."[2]) Ohne die Textbesserung wird die Stelle unverständlich. Kṣēmēndra folgt hier wie oft dem Tantrākhyāyika, dem er aus einem späteren Satz das Wort *nidhipāla* „Schätzehüter" (in meiner Übersetzung des Tantrākhyāyika durch „Hüterin des Schatzes" wiedergegeben) entlehnt. Es ist mir nicht wahrscheinlich, daß er auf die Besserung des Fehlers *aham* gekommen ist; wäre dies der Fall, so hätte er gewiß die Schlange ausdrücklich erwähnt. Unter dem „Schätzehüter" versteht er offenbar einen Yakṣa. Denn die Yakṣa sind Götter im Dienste Kubēras, des indischen Plutus, welche im Auftrage des-

1) *aham* = ich, *ahim* = Schlange. Da „ich" schon in der Verbalform ausgedrückt ist, so braucht das Pronomen nicht besonders gesetzt zu werden. Bisweilen aber steht es trotzdem, auch ohne daß es besonders betont ist.

2) Schlangen (Drachen) als Schatzhüter sind bekanntlich häufig im indischen wie im außerindischen Märchen. Eine der obigen Episode besonders gut entsprechende Stelle findet sich in des Jaina-Lehrers (*sūri*) *Sōmatilaka* Werk *Śīlataraṅgiṇī* (einem wohl 1337 oder 1338 n. Chr. geschriebenen Kommentar zu Jayakittis in Prākrit abgefaßter Strophensammlung Sīlovaesamālā). Sōmatilaka erzählt (zu Sīlovaesamālā 30) die Legende vom heiligen Ārdraka, den ein Mädchen zum Gatten begehrt (Str. 48 ff.). Eine Gottheit billigt die Wahl und läßt für das Mädchen als Hochzeitsgeschenk Juwelen regnen. Als die Beamten des Königs diese als herrenloses Gut für den König mit Beschlag belegen wollen, werden sie durch Schlangen daran verhindert, welche den Schatz für die rechtmäßige Eigentümerin bewachen. (Ich denke die interessanten Erzählungen Sōmatilakas später in Text und Übersetzung zu veröffentlichen.)

selben, ähnlich unseren Gnomen, in der Erde liegende Schätze bewachen. Vgl. z. B. Kathās. XVIII, 41ff. (Tawney I, 127, 4ff.).

Stellt man sich die Situation vor, so muß man die Episode des Tantrākhyāyika als ursprünglich anerkennen. Denn nachdem der Baum gesprochen hat, ist dem Dharmabuddhi auch das Urteil gesprochen. Als Angeklagter kann er nicht handeln, wie er will. Will er sich die Gelegenheit dazu verschaffen, so muß er zunächst ein Scheingeständnis ablegen. Das haben auch die Verfasser der späteren Rezensionen gefühlt, und darum lassen sie mit Ausnahme des SP., welches das Ursprünglichere bewahrt hat, die Richter handeln; freilich dieselben Richter, die vorher das Zeugnis des Baumes angenommen, also, wenn auch zweifelnd, an die Möglichkeit desselben geglaubt haben! Betrachten doch die Inder die Bäume als Wohnungen von Gottheiten. Wo aber eine Gottheit Zeugnis abgelegt hat, da wäre es für den Richter Sünde, noch weiter zu zweifeln. Die Furcht vor Strafe würde ihn davon abhalten. Dharmabuddhi allein kommt auf Grund seines Unschuldsbewußtseins auf den Gedanken, daß ein Betrug vorliegen muß.

Ich glaube also, die alte Textkorruptel, welche die Stelle unverständlich machte, veranlaßte ihre Auslassung im Archetypos K. Die Unwahrscheinlichkeit, daß man die Führung der weiteren Untersuchung nun dem Angeklagten überlassen hätte, wie es nach der einfachen Streichung der unverständlichen Stelle noch im SP. der Fall ist, hat dann bei Sōm., in Pa. und Simpl. die weitere Änderung veranlaßt, daß die Richter diese Rolle übernehmen

12 Also haben wir hier einen weiteren Beleg für das Vorhandensein der beiden Archetypen K und Ś, von denen Ś wieder der bessere ist.

13 Ein Fall, in dem die dunkle Fassung einer Stelle ihre Auslassung in allen Abkömmlingen von K veranlaßte, obgleich sie in K gestanden haben muß, da sie sicher noch im Archetypos n-w stand, ist in der Fußnote 1 der Übersetzung von A 34 (S. 17) behandelt.

14 Wir kehren zur Betrachtung des Anfangs von IV zurück. Die Namen Valīvadanaka und Kṛśaka sind nur in Śār. richtig überliefert.

In den Pahlavī-Fassungen (Syr. A 145 usw.) wie im SP. wird gesagt, daß von Ärzten oder „Gebetsmurmlern“ (SP.), was ziemlich dasselbe ist, das Affenherz als Heilmittel verordnet sei. Dem widerspricht aber die am Ende desselben Abschnitts stehende und mit Śār. übereinstimmende Angabe der Pahlavī-Rezensionen, daß dieses Heilmittel speziell den Frauen bekannt sei. Die erste Angabe ist also eine Interpolation, die im SP. dann das Ursprüngliche verdrängt hat.

15 Die „Närrischheit“ des Affen findet sich Syr. A 141 und SP. Z. 1547, und in derselben Stelle wird das Abreißen der Früchte besonders betont; hier scheint also in der Vorlage von SP. Syr. ein aus Śār. etwas erweiterter Wortlaut vorgelegen zu haben.

Gegenüber Śār. A 281 (s. dort Anm. 1, S. 81) haben Pa., SP., Simpl. eine wohl falsche Deutung, die Sanskrittexte jedenfalls von Śār. abweichenden Wortlaut.

Die Strophe SP. 5, die in Śār. fehlt, haben auch die Pahlavī-Rezensionen.

Śār. A 287 redet der Śiśumāra, in den andern Fassungen der Affe.

Vielleicht ist in Syr. A 150 usw. mit der Prosa von Śār. A 284 die Strophe Simpl. 12 verarbeitet.

Alles dies beweist das Vorhandensein der von uns erschlossenen Archetypen Ś und K.

16 Das **Südliche Pañcatantra** gibt sich als ein Auszug aus einem Texte zu erkennen, dessen Wortlaut mit Śār. sehr genau übereinstimmte. Dasselbe gilt für die bedeutend mehr gekürzten Fassungen **Sōmadēvas** und **Kṣēmendras.** Abweichungen bei ersterem — der letztere kommt für die Kritik nicht in Betracht — erklären sich daraus, daß die ganze Fassung metrisch ist und ihrerseits auf einer gekürzten metrischen Prākrit-Übersetzung beruht. In unserem Stück ist jedenfalls Śār. an solchen Stellen immer ursprünglicher.

17 Die **Pahlavi**-Rezensionen stimmen, abgesehen von den ja nicht ursprünglichen Einleitungsworten, fast genau zu Śar. und setzen gleichfalls im ganzen den Wortlaut dieser Rezension voraus.

Aus der Vergleichung der Pahlavi-Rezensionen mit Śar. wird man den Eindruck gewinnen, daß der Perser sich seiner Aufgabe so gut und gewissenhaft entledigte, als es seine Kenntnis des Sanskrit und der indischen Sitten zuließ. Wo einfache Erzählungsprosa vorlag, glückte ihm das leidlich. An schwierigen prosaischen und metrischen Stellen versagten aber seine Kräfte. Das sicherste Kriterium für sein Verständnis des Textes bieten uns die Strophen. Denn hier verhindert das Versmaß, daß im Original Stücke eingeschoben oder weggelassen werden können, und auch die Gefahr sonstiger Entstellungen ist geringer, als in der Prosa. Wo also bei der Wiedergabe der Strophen größere Abweichungen der Pahlavī-Rezensionen vorliegen, da muß den Übersetzer die Schuld treffen.

18 In unserem Abschnitt liegen nur ganz einfache Strophen vor. Prüfen wir, wie sich der Übersetzer mit ihnen abgefunden hat!

Śār. Str. 1. „auf gleisnerische Worte hin“ *(sāntvataḥ)* oder, wie SP. hat, „begütigt“ *(sāntvitaḥ)* ist ausgelassen.

Śār. Str. 2. In Pa. Paraphrase des nicht genau verstandenen Wortlauts.

Śār. Str. 3. „Ohne ein wenig Unrecht“ usw. ist offenbar Übersetzung der gänzlich mißverstandenen Frage: „Wer sollte sie nicht hochhalten“ usw. Wahrscheinlich hat den Übersetzer das neutrale *tan*, welches er nicht zu beziehen verstand, irre gemacht. Daß er die Strophe mißverstanden hat, ist um so verwunderlicher, als er sich hier fremder Hilfe bedient hat. Im Sanskrittext steht *trivarga*, „Dreigruppe“, als stehender Ausdruck für die drei Lebensziele. Pa. hat dafür materielle Zwecke (= *artha*, Erwerb), Freude (= *kāma*,

Geschlechtsliebe), Gerechtigkeit (*dharma*, Recht, Religion). Das ist eine richtige Erläuterung des Wortes *trivarga*.[1]) Im übrigen ist auch in diesem Teil der Strophe die ganz einfache Konstruktion mißverstanden.

Śār. Str. 4. Ungenau, zum Teil paraphrasierend. („Der mit mir gegessen und getrunken hat" ist Erläuterung zu „der mir viel Gutes getan hat"; denn das Gute bestand in der Speisung mit den Feigen). Dabei ist *kaṣṭam* („Unglück") das Subjekt zu *āpatitaṃ mama* („ist mir widerfahren") als Ausruf gefaßt, wie es oft vorkommt („Wehe!"). Den nun subjektlosen Satz hat der Übersetzer nach Gutdünken ergänzt durch „so weiß ich nicht, was". Johann hat *Quomodo faciam hoc malum*, mit weiterer Korruptel, die durch das Einfügen an etwas späterer Stelle (206, 6) begünstigt wird. Im übrigen fassen Syr. und Johann das Ptc. Pf. als Futurum!

Śār. Str. 5. Die allgemeine Sentenz („die Welt" usw.) jedenfalls mißverstanden.

Śār. Str. 6. Im ganzen richtig, aber paraphrasierend; *kartṛ* in *anupakartuḥ* ist im futurischen Sinn gefaßt; wie der zweite Pāda zeigt, mit Unecht.

Śār. Str. 7 fehlt.

Śār. Str. 8 ist gänzlich mißverstanden, was wohl zum Teil an des Übersetzers Unkenntnis der indischen Sitten (das Verbergen der Frau vor Fremden, sowie das als schwerste Sünde geltende Töten der Kuh) liegt.[2]) Der Übersetzer greift Stichworte aus der Strophe heraus und sucht den Sinn ungefähr zu erraten. Das Vieh [Kuh], im Sanskrit das Objekt des Verzehrens, macht er zum Subjekt, ebenso wie er den Schauspieler zum Subjekt des Beschauens macht. Zu den Frauen fügt er die Kinder, weil ihm der Sinn ganz unklar ist. Für „Böse" setzt er „Dieb" ein. Ebenso ist der zweite Teil der Strophe gänzlich mißverstanden.

Śār. Str. 9 jedenfalls mißverstanden. Die Überlieferung in den semitischen Quellen ist aber zu schlecht, um die Urfassung derselben festzustellen.

Śār. Str. 10. In Syr. ausgefallen. In den übrigen Fassungen ist wieder der allgemeine Satz völlig mißverstanden. Statt der Warnung: „Verwöhne den Freund nicht" steht in Pa. die andere: „Belästige deinen Freund nicht!"

Śār. Str. 11. Ungenaue Paraphrase, bei Johann treuer überliefert, als in Syr.

SP. Str. 5 fehlt in Syr.; bei Joh. und Keith-F. im ganzen richtig. Statt des Stiers erscheint bei Joh. *bestie*, bei Keith-F. *a horse*. Viel-

1) Vgl. Kap. III, § 2, 47 ff.
2) Vgl. Kap. III, § 2, 42.

leicht hatte der alte Perser das Wort *govṛṣabhaḥ* unübersetzt gelassen.

Aus dieser Betrachtung ergeben sich für die Kritik folgende **Resultate.** 19

Der Kap. II, § 4 aufgestellte Stammbaum besteht zu Recht.

In Śār. liegt uns tatsächlich im wesentlichen der Wortlaut des alten Pañcatantra vor.

Die einzigen nicht absichtlich umgearbeiteten Vertreter des alten Pañcatantra sind die Pahlavī-Übersetzung, die wir nur aus ihren Übertragungen in andere Sprachen kennen, und das Tantrākhyāyika.

Da diese beiden Fassungen verschiedenen Handschriftenklassen angehören (Kap. II, § 2), so gehört alles ihnen Gemeinsame bestimmt dem gemeinsamen Archetypos von K und Ś an (Kap. II, § 3), den wir wesentlich früher als 570 ansetzen müssen, da in diesem Jahre bereits die alte syrische Übersetzung aus der Pahlavī-Fassung gefertigt wurde.[1]

An einzelnen Stellen kommt Sōmadēva, und oft das Südliche Pañcatantra zur Bestimmung des ursprünglichen Wortlauts der K-Klasse in Betracht; in den Strophen ist die Lesart des Tantrākhyāyika auch für die K-Klasse an Stelle der Lesart des SP. überall da einzusetzen, wo die nepalesische Rezension *v* mit Śār. übereinstimmt.

Wenn Benfey bei Bickell S. XCV auf Grund der ihm zur Verfügung stehenden Materialien zu dem Schlusse kam, „daß die Pehlevīübersetzung eine sehr sorgsam, gewissenhaft und vortrefflich ausgeführte Arbeit war", so können wir jetzt dieses Urteil nicht mehr unterschreiben. Die eben angestellte Prüfung der Strophen zu Anfang des 4. Buches hat mit Sicherheit ergeben, daß die Sprachkenntnisse wie die Kenntnis indischer Sitten und Anschauungen, die der Pahlavī-Übersetzer zu seiner Arbeit mitbrachte, durchaus unzureichend waren. Dabei handelte es sich in dem besprochenen Teil überall nur um Strophen, die, im einfachsten Metrum geschrieben, im Ausdruck und in der Konstruktion durchaus schlicht und leicht verständlich sind. Wenn ihm schon diese oft unüberwindliche Schwierigkeiten bereiteten, wieviel mehr muß das bei den schwierigeren in den Metren der Kunstdichtung abgefaßten Strophen der Fall gewesen sein, oder bei Strophen politischen Inhalts, deren Verständnis die Kenntnis des *nīti-śāstra* mit seinen technischen Ausdrücken voraussetzt, oder bei Strophen mythologischen Inhalts! Hier muß ihm vieles trotz der Beihilfe seines indischen Freundes, welcher ja in Sanskrit mit ihm verkehrte[2]), völlig oder teilweise unverständlich geblieben sein. Dasselbe gilt von Stellen des Rahmens, welche Ansätze zu dem späteren Kunststil zeigen (z. B. A 8), oder von den alten prosaischen Nīti-Stellen (A 30, A 34, A 40, A 93, A 200, A 266), die mindestens teilweise Zitate aus dem nīti-śāstra des Cāṇakya sind.[3])

1) Vgl. Kap. I, § 5, 2.
2) Vgl. Kap. III, § 2, 49.
3) Vgl. Kap. I, § 5, 1 nebst Anmerkungen.

Da nun der Verfasser des Auszugs n-w, der uns im Südlichen Pañcatantra und für die metrischen Partien in der nepalesischen Rezension *v* erhalten ist, nach seinen eigenen Angaben (SP. Einl. Str. 2) zum Unterrichte von Knaben schrieb, „deren Fassungskraft noch gering ist" *(bālānām alpacetasām bodhāya)*, so müssen wir erwarten, daß auch er die besonders schwierigen Prosastellen und vielleicht auch derartige Strophen ausließ, wie er überhaupt aus anderen Gründen manches ihm entbehrlich Scheinende weggelassen haben wird; denn er betont a. a. O., daß es ihm vor allem darauf ankommt, den Umfang des Buches zu verringern *(saṃkṣipya; granthavistarabhīrūṇām)*. Aus dem Umstande aber, daß er sich in Str. 3 wegen des Einschubes der Str. 2 entschuldigt, die in kurzen Worten sein Programm enthält, ergibt sich vielleicht, daß er absichtlich gerade Strophen ausgelassen hat.

Sōmadēva und Kṣēmēndra können bei der Frage nach dem Stropheninhalt — abgesehen natürlich von den wenigen Stellen, an denen Sōmadēva das Vorhandensein alter Strophen bestätigt — ebensowenig in Betracht kommen, wie im allgemeinen der textus simplicior und Pūrṇabhadra, der diesen mit Śār. *β* und anderen Fassungen zusammenarbeitete und durch neue Erzählungen und Strophen erweiterte. Der textus simplicior ist im wesentlichen ein neues Werk. Der Verfasser gibt ihm sogar einen neuen Titel; denn in den Hss. dieses Textes lautet die Unterschrift: *etat paṃcataṃtrāparanāmakaṃ paṃcākhyānakaṃ nāma nītiśāstraṃ samāptaṃ.* „Dieses nīti-śāstra, *paṃcākhyānakaṃ* genannt, welches mit einem anderen Namen *paṃcataṃtra* heißt, ist beendet." *Paṃcākhyānaka* heißt „aus fünf Erzählungen bestehend".

20 Daraus ergibt sich, daß ein Fehlen von Stellen, welche sich im Tantrākhyāyika, aber nicht im SP., in den Pahlavī-Rezensionen und im textus simplicior finden, noch nicht einmal beweist, daß sie in dem Archetypos K nicht vorhanden waren, natürlich erst recht nicht, daß sie dem Urpañcatantra nicht angehörten. Um eine derartige Stelle dem Pañcatantra abzusprechen, bedarf es neben dem Zeugnis der gesamten K-Klasse noch anderer Kriterien. A priori muß uns das im Tantrākhyāyika Überlieferte als echt gelten.

§ 5. Übersicht über die Rahmenabschnitte, Strophen und Erzählungen der ältesten Fassungen des Pañcatantra.

Eine so eingehende Vergleichung des ganzen Textes, wie wir sie eben an einem verhältnismäßig kleinen Stück desselben vorgenommen haben, würde zu weit führen. Dieses Stück aber wird gezeigt haben, worauf es ankommt, wenn man das Ursprüngliche feststellen will, und auf welche Möglichkeiten man sich bei einem solchen Versuche gefaßt machen muß. Um jedoch einen deutlichen Überblick über die einzelnen Fassungen zu

geben und namentlich, um den künftigen Bearbeitern der arabischen Rezensionen eine feste Grundlage zu schaffen, habe ich die folgende Übersicht ausgearbeitet. Der Text der Rahmenerzählungen des Tantrākhyāyika und der deutsche Text der Rahmenerzählungen der alten syrischen Version, die Prof. Schultheß neu bearbeitet hat, ist in Abschnitte zerlegt, die vom Anfang des Werkes bis zum Ende fortlaufend numeriert sind (A 1 usw.). In der alten syrischen Übersetzung sind diejenigen Stellen, welche auf einen indischen metrischen Grundtext zurückgehen, als Strophen gezählt. Unter der Rubrik **Pa.** sind die Rahmenabschnitte, Strophen und Erzählungen der alten syrischen Übersetzung nach Schultheß verzeichnet; die in Klammern hinter diesen Zitaten beigefügten Ziffern geben Seite und Zeile der Bickellschen Übersetzung. Wo die alte syrische Übersetzung versagt, sind andere Versionen der Pahlavī-Übersetzung — meist Johann, aber auch, wo es wünschenswert schien, die jüngere syrische Übersetzung nach Keith-Falconer, die Übersetzung des Silvestre de Sacy'schen Textes von Wolff und die griechische Übersetzung des Symeon nach Puntoni und Typaldos verglichen.

Unter der Rubrik **Śār.** sind in der ersten Kolumne („Ausg.“) die Zitate nach der vorliegenden Übersetzung und der noch ungedruckten Ausgabe des Tantrākhyāyika-Textes gegeben. Die zweite Kolumne, α, gibt die Parallelstellen aus der älteren Tantrākhyāyika-Rezension nach dem im Jahre 1904 veröffentlichten Pūṇa-Ms. Wo Lücken desselben durch die inzwischen aufgefundene Hs. p[1] derselben Rezension ergänzt werden, ist dies durch *Kursivsatz* ausgedrückt (z. B. Śār. I, 114ff. A 176ff.). Die Zählung ergibt an diesen Stellen natürlich oft höhere Nummern, als in P. Diese höheren Nummern deuten aber unter dieser Kolumne selbstverständlich keine Umstellung an. Die Kolumne β gibt den Bestand der jüngeren Tantrākhyāyika-Rezension nach ihren Handschriften.

Unter **SP.** ist meine Ausgabe dieses Textes nach Zeilen und Strophen zitiert, rechts daneben der Strophenbestand der nepalesischen Rezension ν.

Endlich sind rechts neben **Pa.** **Sōmadēvas** und **Kṣēmēndras** Auszüge nach den Kapiteln und Strophen der Ausgaben eingetragen. Die Kṣēmēndra-Zitate sind nach v. Mańkowskis Ausgabe gegeben, da nur diese auch von Nichtindologen benutzt werden kann. Der in den Tabellen knappe Raum verbot das Hinzufügen der Zitate nach der Bombayer Ausgabe.

Die Überschriftsstrophen der einzelnen Erzählungen sind durch * bezeichnet. Nach diesen Überschriftsstrophen läßt sich der Erzählungsinhalt der Vorlage von ν bestimmen. Über ν vgl. oben Kap. III, § 2, 3.

Abweichende Stellung von Erzählungen und Strophen in einzelnen Fassungen ist durch **Fettsatz** hervorgehoben.

	Śār.			SP	ν	Pa.	Sōm.	Kṣēm.
	Ausg.	α	β					
Kathāmukha	1	1	1	—	—	Lücke	—	—
	2	2	2	1	1	"	—	—
	—	—	—	2	—	"	—	—
	—	—	—	3	2	"	—	—
	3	3	3	—	—	"	—	—
	A1a	Z. 8	A1a	Z. 7		"	—	—
	—	—	—	4	3	"	—	—
	—	—	—	5	4	"	—	—
	—	—	—	6	5	"	—	—
	—	—	—	7	6	"	—	—
	—	—	—	8	—	"	—	—
	—	—	—	9	7	"	—	—
	A1b	Z. 17	A1b	Z. 26		"	—	—
	4	4	4	—	—	"	—	—
	A2	Lücke	A2	Z. 27		"	—	—
	—	"	—	10	8	"	—	—
	I			I	II	I	LX	I
1	A3	Lücke	A3	Z. 33		—	—	—
	1	"	1	— Rez. α 1	II, 1	Joh. 36, 5. Wolff 1, 11	—	—
	—	"	—	1	—	—	—	—
	—	"	—	Z. 36		—	—	—
	A4	"	A4	Z. 36		—	11	1. 2ab
	2	"	2	2	—	—	—	—
	A5	"	A5	Z. 41	wie SP.	Joh. 37, 5 ff.	—	—
	3	"	3	3	II, 2	1 (2, 3)	—	—
	—	"	—	4	—	—	—	—
	A6	"	A6	Z. 48		A1 (2, 1)	12—17	2cd—5
	A7	"	A7	Z. 56		A2 (2, 16;)	18a—c. 20. 23	6—8
	—	"	—	5	II, 3	—	18d	—
	—	"	—	6		—	—	—
	—	"	—	—	—	—	21. 22	—
	A7	"	A7	Z. 64		—	—	—
	A8	Z. 24	A8	—		A2 (3, 1)	—	—
	4	1	4	—	—	—	—	—
	A9	Z. 41	A9	Z. 67		A3 (3, 10)	19. 24—26ab	9. 11. 12
	—	—	—	—		—	—	10
	*5	*2	*5	*7	*II, 4	*2 (3, 21)	*26cd	*13
	A10	Z. 47	A10	Z. 72		A4 (3, 23)		
	I	I	I	I		I	I (27—31)	I (14—17)
	Affe und Keil.							
	A11	Z. 56	A11	Z. 78		A5 (3, 37)	32	—
	6	3	6	8	II, 5	3 (3, 37)	34ab	—
	—	—	—	9	II, 6	—	—	—
	7	4	7	10	II, 7	4 (3, 41)	36	—

Śār. I			SP I	ν	Pa. I	Sōm. LX	Kṣēm. I
Ausg.	α	β					
8	5	8	11	II, 8	5 (4, 4)	—	—
9	6	9	12	—	—	—	—
10	7	10	13	II, 9	6 (4, 7)	—	—
11	8	11	14	II, 10	—	—	—
12	9	12	15	.II, 11	7 (4, 11)	—	—
—	—	—	16	—	—	—	—
A 12	Z. 81	A 12	Z. 105		A 6 (4, 14)	—	—
13	10	13	17	II, 12	8 (4, 19)	—	—
14	11	14	—	—	—	—	—
15	12	15	18	II, 13	9 (4, 22)	—	—
A 13	Z. 89	A 13	Z. 111		A 7 (4, 28)	—	—
16	13	16	19	II, 14	10 (4, 34)	—	—
A 14	Z. 94	A 14	Z. 116		A 8 (4, 37)	**33**	—
17	14	17	20	II, 15	11 (4, 40)	**LXI, 121**	—
A 15	Z. 99	A 15	Z. 120		A 9 (5, 3)	{ **34 cd** **35 ab**	—
18	15	18	21	II, 16	12 (4, 44)	—	**25 cd**
19	16	19	22	II, 17	13 (5, 7)	—	—
—	—	—	—		A 10 (5, 9)	—	—
—	—	—	γ 20 [vor Śār. 19]	—	14 (5, 10)	—	—
A 16	Z. 104	A 16	Z. 128		A 11 a (5, 14)	—	—
20	17	20	23	—	—	—	—
					A 11 b (5, 17)[1]		
A 17	Z. 110	A 17	Z. 142		—	—	—
21	18	21	**27**	II, 18	15? (5, 20)	—	18
—	—	—	—	—	16 (5, 21)[2]	—	—
—	—	—	—		A 12 (5, 26)	—	—
A 17	Z. 110	A 17	Z. 142		—	—	—
22	19	22	**28**	II, 19		—	—
23	20	23	**29**	II, 20	—	—	—
24	21	24	**30**	II, 21	—	—	—
A 18	Z. 119	A 18	Z. 134		A 13 (5, 35)	} 37. 38	—
25	22	25	—	—	—		—
26	23	26	—	—	**A 13? (5, 35?)**	—	—
A 19	Z. 126	A 19	—		—	39 ab	—
27	24	27	—	—	**17 (5, 30)**	—	—
—	—	—	—		A 14 (5, 40)	—	—
—	—	—	—	—	18 (5, 43)	—	—
—	—	—	24	—	—	—	—
28	25	28	25	II, 22	—	39 bcd	—
29	26	29	—	—	—	—	—
—	—	—	26	—	—	—	—
A 20	Z. 134	A 20	Z. 150		A 15 (6, 1)	} 40. 41	—
A 21	Z. 134	A 21	Z. 151		A 16 (6, 3)		
30	27	30	31	II, 23	19 (6, 9)	—	—
31	28	31	32	II, 24	20 (6, 17); **35 (7, 34)**	—	—
32	29	32	—	—	**36 (7, 37) Joh. 48, 18**	—	—

1) Vgl. Śār. I, 28. 2) Hitōp. II, 101 (Pet. H. F.; 109 Schl.).

	Śār. I			SP I	ν	Pa. I	Sōm. LX	Kṣēm. I
	Ausg.	α	β					
I	—	—	—	—		A 17 (6, 23)	—	—
	33	Z. 149	33	Z. 159	—	21 (6, 24)	—	—
	34	30	34	33	II, 25	22 (6, 26)	—	—
	A 22	Z. 153	A 22	Z. 159		A 18 (6, 30)	—	—
	35	31	35	34	—	23 (6, 33)	—	—
	36	32	36	35	II, 26	24 (6, 38)	—	—
	—	—	—	36	—	—	—	—
	37	33	37	37	II, 27	—	—	—
	38	34	38	—	—	Joh. 46, 20	—	—
	A 23	Z. 164	A 23	—		—	42 a b	—
	39	35	39	—	—	25 (6, 40)	—	—
	40	36	40	—	—	27 (6, 45)	—	—
	41	37	41	—	—	28 (7, 3)	—	—
	42	38	42	—	—	29 (7, 7)	—	—
	A 24	Z. 176	A 24	—		—	—	—
	43	39	43	38	II, 28	**26 (6, 42)**	—	—
	—	—	—	39		—	—	—
	A 25	Z. 179	A 25	Z. 175		A 19 (7, 11)	—	—
	—	—	—	—	—	31 (7, 13)	—	—
	—	—	—	—		A 20 (7, 18)	—	—
	44	40	44	40	II, 29	—	—	—
	—	Lücke	—	41	—	—	—	—
	45	41	45	—	—	32 (7, 21)	42 a d?	—
	—	—	—	—	—	33 (7, 24)	—	—
	46	42	46	—	—	34 (7, 27)	43	—
	47	Lücke	47	—	—	**30 (7, 9)**	—	—
	—	„	—	—		A 21 (7, 31)	—	—
	48	„	48	42	II, 30	—	—	—
	—	„	—	—	—	36 a (7, 39)	—	—
	49	„	49	43	II, 31	—	—	—
	A 26	„	A 26	Z. 187		A 22 (7, 41)	45—53 a b	19 a b
	50	43	50	44	II, 32	— Keith.-F. 13, 93	**54**	—
	A 27	Z. 191	A 27	—		Lücke	53 c d 55	19 c d
	*51	*44	*51	*45	*II, 33	Lücke Joh. 49, 23	61	—
	A 28	Z. 197	A 28	Z. 197		„ „ 49, 24		
	II	II	II	II		II	II (56—60)	(II 20)
	Schakal und Trommel							
	A 29	Z. 209	A 29	Z. 203		Lücke Joh. 50, 8	62. 63	—
	A 30	Z. 211	A 30	—		„ „ 50, 14	—	—
	A 31	Z. 219	A 31	Z. 204		„ „ 51, 10	64. 65	21 a—c
	52	45	52	46	—	37 (8, 15)	—	—
	53	46	53	—	—	—	—	—
	A 32	Z. 230	A 32	Z. 208		A 23 (8, 19)	66—71	21 d—24
	A 33	Z. 246	A 33	—		—	—	
	A 34	Z. 248	A 34	Z. 211		A 24 (8, 43)	72	25 a b [1]
	A 35	Z. 253	A 35	Z. 213		A 25 (9, 1)	73—75 a b	26. 27
	*54. 55	*47. 48	*54. 55	*47. 48	*II, 34	**— 38 (— 11, 8)**	—	—
	A 36	Z. 258	A 36	Z. 217		A 36 (9, 8)	—	—

1) Vgl. Hitōp. Pet. S. 67 und Tantrākhyāyika, Übers. S. 17, Anm. 1.

Śār. I Ausg.	α	β	SP I	v	Pa. I	Söm. LX	Kṣem. I
III	III	III			III	—	— I
Drei selbstverschuldete Unfälle					Vier selbstverschuldete Unfälle	—	—
a) Mönch und Dieb					a) Magier und Dieb	—	—
b) Schakal und Widder					b) Fuchs u. Widder	—	—
Anh. I	**III, v**	—	—		c) Hinterlistige Kupplerin	—	—
c) Unkeusche Webersfrau					d) Barbier u. Schuhmachersfrau	—	—
55. *54	48 *47	55. *54	48. *47	— *34	38 — (11, 8) —	—	—
A 37	Z. 313	A 37	Z. 253		A 27 (11, 16)	75 c d	—
56	49	56	49	II, 35	39 (11, 21)	—	—
A 38	Z. 317	A 38	Z. 257		A 28 (11, 29)	76	28 a b
57	50	57	—	—	Keith-F. 21, 30f.	—	—
A 39	Z. 320	A 39	—		A 29 (11, 34)	—	—
58	51	58	—	—	} A 30 (11, 35)	—	—
A 40	Z. 324	A 40	—			77 a b	—
*59	*52	*59	*50	*II, 36	*40 (*12, 13)	*77 c d 78 a b [1]	28 c d 29 a b
A 41	Z. 341	A 41	Z. 261		A 31 (12, 16)	—	—
IV	IV	IV	IV		IV	—	III (29 c d–37 a b) Krähe u. Schlange
Krähe und Schlange						—	
*60	*53	*60	*51	*II, 37	*41 (*12, 27)	*78 c d	
V	V	V	V		V	III (79—90) Reiher und Krebs	IV (31—34 a b) Reiher und Krebs
Reiher und Krebs							
61	54	61	52	II, 38	42 (13, 18)		
—	—	—	53	—	—		
A 42	Z. 385	A 42	Z. 289		A 32 (13, 42)	—	37 c d
*62	*55	*62	*54	*II, 39	*43 (13, 44)	*91. 107	*38 a b
A 43	Z. 388	A 43	Z. 292		A 33 (14, 4)	—	—
VI	VI	VI	VI		VI	IV (92—106)	V (38 c d —47)
Löwe und Häslein							
A 44	Z. 399	A 44	Z. 306		—	107. 108.	—
—	—	—	—		A 34 (14, 36)	—	—
A 45	Z. 401	A 45	Z. 306		A 35 (14, 42)	109	48. 49
—	—	—	—		A 36 (14, 45)	—	—
63	56	63	55	II, 40	44 (14, 4)	111	—
—	—	—	—		A 37 (15, 11)	—	—
—	—	—	—	—	45 (15, 14)	—	—
A 46 a	Z. 406	A 46 a	Z. 311		A 38 (15, 18)	112-115 a b	50 a b
A 46 b	Z. 409	A 46 b	Z. 313		**A 49 (17, 30)**	—	—
64	57	64	56	II, 41	46 (15, 26)	**117 cd 118**	—

1) Söm. spiegelt hier deutlich die Überschriftsstrophe zu Śār. I, IV wider, während die zu Śār. I, V, also zu der Erzählung, die Söm. als III hat, fehlt! Eine Lücke in Söm.'s Vorlage ist hier wahrscheinlich.

	Śār. I			SP I	v	Pa. I	Sōm. LX	Kṣēm. I
	Ausg.	α	β					
I	65	58	65	**59**	**II, 43**	**55 (17, 31)**	—	—
	—	—	—	—		A 39 (15, 29)	—	—
	*128	*117	*128	*118		*47 (*15, 34)	—	—
	—	—	—	—		A 40 Keith.-F. 30, 34	—	—
	XII	XII	XII	XI	·	VII	IX	XI
	Die drei Fische							
	66	59	66	57	II, 42	—	—	—
	A 47	Z. 421	A 47	Z. 326		—	—	—
	67	60	67	**61**	II, 44	—	—	—
	A 48	Z. 424	A 48	Z. 331		A 41 (16, 10)	—	—
	68	61	68	**60**	II, 45	—	—	—
	A 49	Z. 428	A 49	—		—	—	—
	69	62	69	—	—	—	—	—
	70	63	70	62	II, 46	—	—	—
	A 50	Z. 434	A 50	Z. 334		**A 43 (16, 13)**	—	—
	71	64	71	63	II, 47	48 ? (16, 15)	—	—
	A 51	Z. 438	A 51	—	—	—	—	—
	72	65	72	—	—	—	—	—
	A 52	Z. 442	A 52	—	—	—	—	—
	73	66	73	65	II, 48	**50 (16, 25)**	**121**	—
	—	—	—	—	—	51 (16, 28)	**119**	—
	—	—	—	66	II, 49	—	—	—
	74	67	74	67	II, 50	—	**120**	—
	75	68	75	68	II, 51	—	—	—
	76	69	76	—	—	—	—	—
	A 53	Z. 454	A 53	Z. 350		A 42 (16, 12)	**116 cd**	—
	—	—	—	—		—	**117 ab**	—
	77	70	77	69	—	49 (16, 17)	—	—
	—	—	—	70	II, 52	—	—	—
	78	71	78	71	II, 53	—	**44 ?**	—
	—	—	—	[72]	—	—	—	—
	A 54	Z. 461	A 54	—		—	—	—
	79	72	79	—	—	—	—	—
	—	—	—	—	—	A 44 (16, 23)	—	—
	73	**66**	**73**	**65**	**II, 84**	50 (16, 25)	**121**	—
	80	73	80	—	—	52 (16, 29)	—	—
	81	74	81	73	II, 54	53 (16, 32)	—	—
	82	75	82	—	—	54 (16, 37)	—	—
	—	—	—	74	**II, 56**	—	—	—
	—	—	—	—		**A 45 (17, 1)**	—	—
	A 55	Z. 473	A 55	Z. 369		—	—	—
	83	76	83	75	II, 55	55 (16, 40)	—	—
	A 56	Z. 480	A 56	Z. 375		**A 50 (17, 33)**	—	—
	84	77	84	Z. 375	—	**58 (17, 40)**	—	—
	A 57	Z. 484	A 57	Z. 376		A 46. **49.** (17, 2. 24)	115 c d—116 a b (122) 123. 124	51
	*85	*78	*85	*76	*II, 57	*56 (*17, 8)	cf. *125	*52
	A 58	Z. 492	A 58	Z. 381		A 47 (17, 11)	—	—

Śār. I			SP I	ν	Pa. I	Sōm. LX	Kṣēm. I
Ausg.	α	β					
VII	VII	VII	VII		VIII	V (126—133)	V (53—55)
Laus und Floh							
A 59	Z. 515	A 59	Z. 391		—	134 a b	—
—	—	—	—		A 48 (17, 24)	cf. 134 c d	—
65	58	**65**	**59**	**43**	57 (17, 31)	—	—
—	—	—	—		A 51 (18, 4)	—	—
*86	*79	*86	—	—	—	—	*56
A 60	Z. 519	A 60	—		—	—	—
VIII	VIII	VIII	—		—	—	VII (57—62 a b) Der blaue Schakal
Der blaue Schakal			—		—	—	
A 61	Z. 535	A 61	—		—	—	—
—	—	—	—		A 51 (18, 4)	—	—
A 62	Z. 536	A 62	Z. 391		A 52 (18, 6)	135	**50 c d**
—	—	—	—		—	136	—
—	—	—	—		A 53 (18, 15)	—	—
A 63	Z. 539	A 63	Z. 394		A 54 (18, 20)	137—139 a	62 c d 63 a b
87	80	87	77	—	59 (18, 24)	—	—
88	Z. 544	88	—	—	—	—	—
89	81	89	—	—	**61 (18, 35)**	—	—
—	—	—	78	—	—	—	—
90	82	90	79	II, 58	60 (18, 30)	139 b—d	—
91	83	91	80	II, 59	—	—	—
A 64 a	Z. 555	A 64 a	Z. 408		A 55 (18, 38)	140—142	—
A 64 b	Z. 558	A 64 b	Z. 411		**A 62 (21, 3)**	143	—
92	84	92	81	II, 60	—	—	—
A 65	Z. 563	A 65	—		—	—	—
—	—	—	—		**A 56 (19, 22)**	—	—
93	85	93	82	II, 61	**68 (19, 25)**	—	—
A 66	Z. 566	A 66	Z. 418		—	—	—
94	86	94	83	II, 62	**64 (19, 26)**	—	—
95	87	95	84	II, 63	62 (19, 16)	—	—
96	88	96	—	—	65 (19, 32)	—	
97	89	97	85	II, 64	— Keith.-F. 40, 31 ff.	—	—
A 67	Z. 582	A 67	Z. 429		A 57 (19, 39)	—	—
98	90	98	—	—	66 (19, 41)	—	—
A 68	Z. 588	A 68	—		—	—	—
99	91	99	86	II, 65	—	—	—
100	92	100	87	II, 66	—	—	—
101	93	101	88	II, 67	—	—	—
102	94	102	89	II, 68	—	—	—
103	95	103	90	II, 69	—	—	—
104	96	104	91	II, 70	—	—	—
105	97	105	92	II, 71	**73 (20, 44)**	—	—
—	—	—	93	—	—	—	—
106	98	106	94	II, 72	—	—	—
A 69	Z. 613	A 69	—		—	—	—

	Śār. I Ausg.	α	β	SP I	ν	Pa. I	Sōm. LX	Kṣēm. I
I	107	99	107	95	II, 73	—	—	—
	—	—	—	—		A 60 a (20, 20)	—	—
	A 70	Z. 617	A 70	Z. 455		A 60 b (20, 27)	—	—
	108	100	108	96	II, 74	69 **(20, 24)**	—	—
	—	—	—	97	II, 75	—	—	—
	109	101	109	—	—	—	—	—
	A 71	Z. 625	A 71	Z. 464		A 61 (20, 29)	—	—
	110	102	110	98	II, 76	70 (20, 31)	—	—
	111	103	111	99	II, 77	71 (20, 37)	—	—
	112	104	112	100	II, 78	72 (20, 41)	—	—
	A 72	Z. 641	A 72	—		—	—	—
	A 64 b	**Z. 558**	**A 64 b**	**Z. 411**		A 62 (21, 3)	—	—
	113	105	113	—	—	**67 (20, 1)**	—	—
	114	*114*	114	—	—	—	—	—
	—	—	—	—	—	**A 59 (20, 8)**	—	—
	115	*115*	115	—	—	**68 (20, 11)**	—	—
	A 73	*A 73*	A 73	Z. 477		A 63 (21, 5)	—	—
	*116	**116*	*116	*101	*II, 79	*74 (21, 6)	*144	*63 c d 64 a b
	A 74	*A 74*	A 74	Z. 480		A 64 (21, 11)	—	—
	IX	IX	IX	VIII		IX	VI (145—160)	VIII (64 c d— 72 a b)
	Kamel, Löwe, Panther, Krähe und Schakal							
	—	—	—	102	II, 80	—	—	—
	117	106	117	103	II, 81	75 (22, 13)	—	—
	III, 77	**III, 66**	**III, 80**	104	II, 82	—	—	—
	118	107	118	105	II, 83	76 (22, 18)	—	—
	A 75	Z. 689	A 75	Z. 514		} A 65 (23, 23)	—	—
	A 76	Z. 691	A 76	{ Z. 514			**162**	—
				{ 106	II, 84	Vgl. A 65 [1])	—	—
	—	—	—	[107]		—	—	—
	119	*119*	119	—		—	—	—
	A 77	Z. 695	A 77	Z. 525		A 66 (23, 28)	161	—
	—	—	—	108	II, 85	—	—	—
	—	—	—	109	II, 86	—	—	—
	120	109	120	—	—	77 (23, 30)	—	—
	A 78	Z. 698	A 78	Z. 531		A 67 (23, 34)	—	72 c d
	121	110	121	110	II, 87	—	—	—
	122	111	122	111	II, 88	78 (23, 38)	—	—
	123	112	123	112	II, 89	—	—	—
	124	113	124	113	II, 90	79 (23, 40)	—	—
	—	—	—	114	II, 91	—	—	—
	A 79	Z. 708	A 79	—		A 68 (23, 42)	—	73
	*125	*114	*125	*115	*II, 92	*80 (*23, 42)	cf. *163	cf. *74 a b
	A 80	Z. 711	A 80	Z. 546		A 69 (24, 5)	—	—

1) Vielleicht Strophe; vgl. Bem. zu der Stelle in Syr.

Śār. I			SP I	v	Pa. I	Sōm. LX	Kṣem. I
Ausg.	α	β					
X	X	X	IX		X	VII (164–194)	IX (74cd –90ab)
Strandläufer und Meer							
126	115	126	116	II, 93	79 (24, 20)	—	—
*127	*116	*127	*117	*II, 94	*82 (*24, 24)	*167	*77cd 78ab
XI	XI	XI	X		XI	VIII (168–176)	X (78cd –82ab)
Hamsas und Schildkröte							
*128	*117	*128	*118	*II, 95	***47 (*15, 34)**	—	*82cd —83ab
XII	XII	XII	XI		VII	IX (178 —186)	XI (83cd –87ab)
Die drei Fische					Die drei Fische	Die drei Fische	
			*119	*II, 96	—	—	—
—	—	—	XII Die Hirtenfrau u. ihre Liebhaber				
A81	*A81*	A81	Z. 599		A70 (25, 44)	195—197	—
A82	*A82*	A82	Z. 603		A71 (26, 15)	198	91cd–92
129	*129*	129	120	—	83 (26, 19)	—	—
A83	*A83*	A83	—		—	—	—
130	*130*	130	—	—	—	—	—
A84	*A84*	A84	—		—	—	—
131	118	131	—	—	—	—	—
A85	Z. 755	A85	—		—	—	—
132	119	132	—	—	—	—	93
A86	Z. 758	A86	—		—	—	—
*133	*120	*133	—	—	—	—	*94
XIII	XIII	XIII	—	—	—	—	XII (95–106)
Der listige Scha-			—	—	—	—	kal
—	—	—	—	—	—	—	107. 108
A88	Z. 792	A88	—				—
134	121	134	—	—	—	—	—
A89	Z. 795	A89	Z. 607		A72 (26, 22)	199. 200ab	—
135	122	135	—		84 (26, 26)	—	—
A90	Z. 802	A90	Z. 607		A73 (26, 34)	200cd–201	**131**
A91	Z. 805	A91	Z. 609		A74 (26, 38)	202	—
136	123	136	—	—	85 (26, 44)	—	—
—	—	—	—	—	86? (27, 1?)	—	—
—	—	—	—	—	87? (27, 5?) [1]	—	—
137	124	137	121	II, 97	—	—	—
—	—	—	122	II, 98	—	—	—
138	125	138	123	II, 99	—	—	—
139	126	139	124	II, 100	—	—	—

1) 86 und 87 sind wohl nur mißverstandene Paraphrasen von Śār. 136. Anders Benfey, Einl. zu Bickell, S. CXXXIIf.

Śār. I			SP I	v	Pa. I	Sōm. LX	Kṣēm. I
Ausg.	α	β					
140	127	140	—	—	—	—	—
141	128	141	—	—	—	—	—
142	129	142	—	—	—	—	—
143	130	143	—	—	88 (27, 13)	—	—
144	131	144	—	—	89 (27, 20)	—	—
A 92	Z. 828	A 92	Z. 619		—	—	—
—	—	—	—		A 75 (27, 21)	—	—
145	132	145	—	—	90 (27, 31)	—	—
A 93	Z. 833	A 93	—		—	—	—
—	—	—	—		A 76 (27, 33)	—	—
—	—	—	—		91 (27, 35)	—	—
146	133	146	125	II, 101	92 (27, 38)	—	—
A 94	Z. 838	A 94	—		—	—	—
147	134	147	—		93 (27, 40)	—	—
A 95	Z. 841	A 95	Z. 623		—	—	—
148	135	148	126	II, 102	—	—	—
A 96	Z. 845	A 96	Z. 629		—	—	—
149	136	149	127	II, 103	95. 96 (28, 1. 5)	—	—
A 97	Z. 850	A 97	128 [1]		**A 77 (28, 8)**	—	—
150	137	150	129	II, 104	**97 (28, 7)**	—	—
A 98	Z. 853	A 98	—		—	—	—
151	138	151	130	II, 105	—	—	—
A 99	Z. 856	A 99	131 [1]		—	—	—
152	139	152	—	—	—	—	—
153	140	153	132	II, 106	98 (28, 10)	203	—
154	141	154	—	—	—	—	—
A 100	Z. 864	A 100	Z. 640		—	—	—
155	142	155	133	II, 107	—	—	—
A 101	Z. 867	A 101	—		—	—	—
156	143	156	—	—	**94 (27, 43)**	—	—
A 102	Z. 870	A 102	—		—	—	—
—	—	—	134	II, 108	—	—	—
157	144	157	—	—	—	—	—
A 103	Z. 874	A 103	135 [1]	—	—	—	—
158	145	158	136	II, 109	—	—	—
A 104	Z. 878	A 104	—		—	—	—
159	146	159	—	—	99 (28, 13)	—	—
A 105	Z. 882	A 105	Z. 650		A 78 (28, 15)	—	—
*160	*147	*160	*137	*II, 110	*100 (*28, 17)	*204	*109
A 106	Z. 885	A 106	Z. 653		A 79 (28, 20)	—	—
XIV	XIV	XIV	XIII		XII	X (205—209 a b)	XIII (110—113)
Übel angebrachter Rat							
—	—	—	—		—	—	114
A 107	Z. 892	A 107	Z. 658		A 80 (28, 36)	209 c d	—
161	148	161	—	—	—	—	—
A 108	Z. 896	A 108	—		—	—	—
162	149	162	—	—	—	—	—

1) Nur in SP β Strophe, die aus ursprünglicher Prosa versifiziert ist.

Śār. I			SP I	v	Pa. I	Sōm. LX	Kṣēm. I
Ausg.	α	β					
163	150	163	—	—	—	—	—
164	151	164	138	II, 111	—	—	—
165	152	165	139	II, 112	—	—	—
A 109	Z. 906	A 109	Z. 664		—	—	—
166	153	166	140	II, 113	—	—	—
*167	*154	*167	*141	*II, 114	*101 (*28, 37)	cf. *210	*115
A 110	Z. 912	A 110	Z. 670		A 81 (28, 44)	—	—
XV	XV	XV	XIV		XIII	XI (211—232)	XIV (116—128 ab)
Duṣṭabuddhi und Abuddhi							
*168	*155	*168	*142	*II, 115	*102 (*29, 43)	cf. *233	*124 ab
XVI	XVI	XVI	XV		XIV	XII (234—235) Reiher und Ichneumon	XV (124 cd—126) Reiher u. Ichneumon
Reiher und Ichneumon							
A 111	Z. 970	A 111	Z. 712		A 82 (30, 35)	—	—
169	156	169	143	II, 116	103 (30, 38)	—	—
A 112	Z. 976	A 112	—		—	—	—
170	157	170	—	—	104 (30, 41)	—	—
A 113	Z. 979	A 113	Z. 717		A 83 (30, 43)	—	129
171	158	171	144	II, 117	105 (30, 45)	—	—
A 114	Z. 982	A 114	—		—	—	—
172	159	172	—	—	—	—	—
173	160	173	—	—	—	—	—
A 115	Z. 988	A 115	—		—	—	—
174	161	174	145	II, 118	106 (31, 3)	—	—
A 116	Z. 911	A 116	Z. 722		A 84 (31, 9)	—	—
*175	*162	*175	*146	*II, 119	*107 (31, 12)	247 [1]	130 [1]
A 117	Z. 995	A 117	Z. 725		A 85 (31, 15)	—	—
XVII	XVII	XVII	XVI		XV	XIII (237—248)	XVI [2]
Die von den Mäusen gefressene eiserne Wage							
—	—	—	147	II, 120	—	—	—
A 118	Z. 1015	A 118	Z. 737		—	—	—
(vgl. A 120)	—	—	—		A 86 (31, 45)	—	—
—	—	—	—		—	249—251	—
176	163	176	—	—	108 (32, 2)	—	—
—	—	—	—	—	109 (32, 3)	—	—
A 119	Z. 1020	A 119	—		—	—	—
177	164	177	—	—	**111 (32, 13)**	—	—
A 120	Z. 1025	A 120	Z. 740		A 87 (32, 7) (vgl. 106)	—	—
178	165	178	148	II, 121	110 (32, 8)	—	—
179	166	179	—	—	—	—	—
A 121	Z. 1033	A 121	—		—	—	—
—	—	—	[149]	—	—	—	—

1) Bei Sōm. und Kṣēm. nicht Überschriftsstrophe.

2) Der Text fehlt in v. M.s Ausgabe und in seinem Manuskript. S. denselben nach der Bombayer Ausgabe unten Kap. III, § 6, 4 unter I, XVII.

	Śār. I			SP I	v	Pa. I	Sōm. LX	Kṣēm. I
	Ausg.	α	β					
I	180	167	180	150	II, 122	—	—	—
	A 122	Z. 1038	A 122	cf. Z. 748		—	—	—
	—	—	—	151	II, 123	—	—	—
	A 123	Z. 1039	A 123	Z. 748		A 89 (32, 19)	252	132 a b
	181	168	181	152	II, 124	112 (32, 21)	—	—
	A 124	Z. 1044	A 124	Z. 758		A 90 (32, 24)	253	—
	182	169	182	153	II, 125	—	—	—
	183	170	183	154	II, 126	—	—	—
	A 125	Z. 1050	A 125	—		—	—	—
	184	*184*	184	155	II, 127	—	—	—
	185	171	185	156	II, 128	—	—	132 c
	—	—	—	—		113 (32, 29)	—	—
	A 126	Z. 1055	A 126	Z. 772		—	—	132 d
	—	—	—	—		A 91 (32, 40)	—	—
	II			II	I	II	LXI	II
II	A 127	Z. 1057	A 127	Z. 774		—	—	—
	—	—	—	—		A 92 (33, 3)	—	—
	1	1	1	1	I, 1	1 (33, 4)	—	—
	cf. A 128	cf. Z. 1060	cf. A 128	cf. Z. 777		A 93 (33, 8)	—	—
	A 128	Z. 1060	A 128	Z. 778		A 94 (33, 10)	58. 59	1
	A 129	Z. 1067	A 129	Z. 782		A 95 (33, 20)	60—64	2. 3
	2	2	2	2	I, 2	Joh. 135, 26	—	—
	A 130	Z. 1080	A 130	Z. 790		—	65 a	—
	A 131	Z. 1080	A 131	Z. 790		A 96 (34, 4)	—	—
	3	3	3	—	—	—	—	—
	A 132	Z. 1086	A 132	—		A 97 (34, 6)	65 b	—
	A 133	Z. 1089	A 133	Z. 791		A 98 (34, 14)	65 c d—67	—
	4	4	4	Z. 794	—	2 (34, 17)	**69 d**	—
	A 134	Z. 1097	A 134	Z. 794		A 99 (34, 19)	—	—
	A 135	Z. 1098	A 135	Z. 795		A 100 (34, 20)	68. 69	4
	5	5	5	3	I, 3	3 (34, 25)	—	—
	6	6	6	—	—	—	—	—
	A 136	Z. 1111	A 136	Z. 803		—	—	—
	7	7	7	4	I, 4	4 (34, 27)	—	—
	8	8	8	5	I, 5	5 (34, 29)	—	—
	9	9	9	6	I, 6	6 (34, 31)	—	—
	10	10	10	—	—	—	—	—
	11	11	11	—	—	—	—	—
	12	12	12	—	—	—	—	—
	13	13	13	—	—	—	—	—
	14	14	14	—	—	—	—	—
	15	15	15	—	—	—	—	—
	A 137	Z. 1134	A 137	Z. 812		A 101 (34, 34)	—	—
	16	16	16	7	I, 7	7 (35, 6)	—	—
	A 138	Z. 1145	A 138	Z. 818		A 102 (35, 8)	70. 71	5 a
	A 139	Z. 1147	A 139	Z. 820		A 103 (35, 11)	72. 73	5 b
	17	17	17	—	—	**12 (35, 45)**	—	—
	A 140	Z. 1160	A 140	Z. 832		A 104 (35, 24)	74	—

II

Śār. II Ausg.	α	β	SP II	v	Pa. II	Sōm. LXI	Kṣēm. II
18	18	18	**12**	**I, 11**	—	—	—
19	19	19	—	—	—	—	—
A 141	Z. 1166	A 141	—		—	74 c	—
A 142	Z. 1167	A 142	**Z. 835**		—	—	—
20	20	20	**15**	**I, 13**	8 (35, 25)	—	—
21	21	21	8	I, 8	9 (35, 28)	74 cd	—
A 143	Z. 1173	A 143	Z. 825		A 105 (35, 30)	75 a	—
22	22	22	9	—	10 (35, 30)	75 b—d	—
A 144	Z. 1176	A 144	10	I, 9	A 106 a (35, 35) **A 106 b (36, 2)**	—	—
23	23	23	11	I, 10	11 (35, 37)	—	—
24	24	24	—	—	—	—	—
A 145	Z. 1183	A 145	—		A 107 (36, 6)	—	—
A 146	Z. 1187	A 146	Z. 836		—	—	—
25	25	25	13	I, 12	13 (36, 11)	—	—
—	—	—	14	—	—	–	—
26	26	26	16	I, 14	—	—	—
27	27	27	17	I, 15	14 (36, 15)	—	—
28	28	28	18	I, 16	15 (36, 17)	—	—
29	29	29	19	I, 17	—	—	—
30	30	30	20	I, 18	—	—	—
A 147	Z. 1204	A 147	Z. 858		A 108 (36, 20)	—	—
31	31	31	21	I, 19	**17 (36, 27)**[1]	—	—
32	32	32	22	I, 20	16 (36, 22)	—	—
A 148	Z. 1210	A 148	—		A 109 (36, 29)	76 ab	—
A 149	Z. 1211	A 149	Z. 864		A 110 (36, 33)	—	—
A 150	Z. 1214	A 150	—		A 111 (36, 42)	—	—
33	33	33	—	—	—	—	—
34	34	34	—	—	—	—	—
35	35	35	23	I, 21	18? (37, 8?)	—	–
A 151	Z. 1227	A 151	—		A 112 (37, 8)	—	—
36. **43**	36. **43**	36. **43**	**26**	**I, 23**	—	—	—
A 152'	Z. 1230	A 152	—		A 113 (37, 8)	—	—
37	37	37	—	—	19 (37, 15)	—	—
A 153	Z. 1234	A 153	Z. 867		A 114 (37, 22)	76 cd	5 cd
38	38	38	24	I, 22	20 (37, 23)	—	—
A 154	Z. 1237	A 154	—		—	—	—
A 155	Z. 1238	A 155	Z. 871		A 115 (37, 24)	77	6 ab
A 156	Z. 1244	A 156	Z. 873		A 116 (37, 26)	78—82	6 cd—8
A 157	Z. 1254	A 157	—		Joh. 144, 3	—	—
39	39	39	—	—	21 (37, 43)	—	—
40	40	40	—	—	—	—	—
41	41	41	—	—	22 (37, 44)	—	—
42	42	42	—	—	23 (38, 1)	—	—
A 158	*A 158*	A 158	—		A 117 (38, 2)	—	—
A 159	*A 159*	A 159	Z. 879		A 118 (38, 7)	83	9 ab
A 160	Z. 1265	A 160	25		—	84	-
43. **36**	43. **36**	43. **36**	26	I, 23	—	—	—
A 161	Z. 1269	A 161	Z. 886		A 119 (38, 10)	85	9 cd

1) Keith-F. 113, 17. Wolff, 154, 10.

	Śār. II Ausg.	Śār. II α	Śār. II β	SP II	v	Pa. II	Sōm. LXI	Kṣēm. II
II	A 162	Z. 1272	A 162	Z. 188		A 120 (38, 22)	86	—
	I	I	I	I		I	I (87—119)	I (10—31 a b)
	Hiraṇyas Erlebnisse							
	44	44	44	—	—	—	—	—
	*45	*45	*45	*27	*I, 24	*24 (*39, 10)	—	*18 a b
	II	II	II	II		II	II (97 c d —106)	II (18 c d —26
	Enthülsten Sesam für enthülsten			Enthülsten Sesam für unenthülsten			Enthülsten Sesam für?	Sesam für Sesam
	*46. 50	*46. 50	*46. 50	*28. Z. 924.	*I, 25	*25[1]. (*39, 26)[1]	cf. *97 a b *107 a b. 100	*20 a b
	III	III	III	III		III	III (101—104)	III (20 c d—23 a b)
	Der allzugierige Schakal							
	47	47	47	—	—	—	—	—
	48	48	48	—	—	26 (39, 45)	—	—
	49	49	49	—	—	—	—	—
	50	50	50	Z. 924	—	1. Hälfte von Str. 25 wiederholt	—	—
	51	*51*	51	29	I, 26	27 (40, 41)	—	—
	52	*52*	52	**31**	**I, 28**	28 (41, 18)	—	—
	53	*53*	53	30	I, 27	29 (41, 20)	—	—
	54	*54*	54	—	—	31 (41, 28)	—	—
	55	*55*	55	—	—	—	—	—
	56	*56*	56	—	—	—	—	—
	57	*57*	57	—	—	—	—	—
	58	*58*	58	—	—	—	—	—
	59	*59*	59	cf. 32	cf. I, 29	**30 (41, 24)**	—	—
	60	*60*	—	—	—	—	—	—
	61	51	60	33	I, 30	—	116?	—
	—	—	—	—	—	—	118[2]	—
	62	—[3]	61	—	—	—	—	—
	63	52	62	34	I, 31	—	—	—
	64	53	63	—	—	Pahl.[4]	—	—
	65	54	64	35	I, 32	—	—	—
	66	55	65	—	—	32 (41, 30)	—	—
	67	56	66	**37**	**I, 34**	33 (41, 33)	—	—
	68	57	67	—	—	34 (41, 44)	—	—
	—	—	—	—	—	Pahl.[5]	—	—

1) Am Ende der Erzählung wie in Śār. β und SP nur der erste Teil der Strophe wiederholt.

2) „Die Diener verlassen einen Herrn, der keinen Unterhalt gewährt, die Bienen einen blütenlosen Baum, und die Haṃsas [eine Entenart] einen wasserlosen See, in dem sie sogar lange gewohnt haben." 3) Übersetzung, S. 77, Anm. 1.

4) Wolff I, 167, 5. Keith-F. 120, 11. Joh. v. C. 150, 1.

5) Wolff I, 167, 20. Keith-F. 120, 20. Joh. v. C. 150, 17. Diese Strophe findet

Śār. II Ausg.	α	β	SP II	v	Pa. II	Sōm. LXI	Kṣēm. II	
69	58	68	36	I, 33	—	—	—	II
70	59	69	38	I, 35	**36 (42, 6)**	—	—	
71	60	70	—	—	—	—	—	
—	—	—	39	I, 36	—	—	—	
72	61	71	40	I, 37	35 (42, 3)	—	—	
73	62	72	—	—	—	—	—	
74	63	73	—	—	—	—	—	
75	64	74	—	—	—	—	—	
76	65	75	—	—	—	—	—	
77	66	76	—	—	37 (42, 30)	—	—	
90	**79**	**89**	41	**47**	—	—	—	
78	67	77	—	—	38ª 38ᵇ (42, 35; 39)[1]	—	—	
79	68	78	42	I, 38	Joh. 152, 10	—	—	
—	—	—	43	I, 39	—	—	—	
80	69	79	44	I, 40	—	—	—	
81	70	80	—	—	—	—	—	
82	71	81	—	—	—	—	—	
83	72	82	45	I, 41	39 (42, 37)	—	—	
84	73	83	—	—	—	—	—	
—	—	—	—	—	—	—	29cd. 30ab	
A 163	Z. 1453	A 163	Z. 978		—	—	—	
—	—	—	—		A 121 (42, 45)	—	—	
—	—	—	—	—	40 (43, 7)	—	—	
85	74	84	46	I, 42	41? (43, 10?)	—	—	
86	75	85	—	—	42 (43, 14)	—	—	
87	76	86	47	I, 43	—	—	—	
—	—	—	48	I, 44	—	—	—	
—	—	—	49	I, 45	—	—	—	
—	—	—	—	—	A 122 (43, 16)	—	—	
A 164	Z. 1661	A 164	Z. 987		A 123 (43, 20)	120	31 c d	
—	—	—	—		—	—	32 a b	
I, 17	**I, 11**	**I, 17**	**I, 20**	**II, 15**	**I, 11 (4, 40)**	121	—	
88	77	87	50	I, 46	43 (43, 23)	—	—	
89	78	88	—	—	—	—	—	
90	79	89	**41**	I, 47	—	—	—	
91	80	90	51	I, 48	—	—	—	
A 165	Z. 1471	A 165	Z. 992		A 124 (43, 33)	—	—	
92	81	91	52	I, 49	—	—	—	
—	—	—	53	I, 50	—	—	—	
A 166	Z. 1475	A 166	Z. 995		A 124 (43, 33)	—	—	
93	82	92	54	I, 51	45 (43, 34)	—	—	
A 167	Z. 1480	A 167	Z. 1003		—	—	—	
94	83	93	—	—	—	—	—	

sich in dem Bhartṛhari zugeschriebenen Nītiśataka, ed. Kṛṣṇaśāstri Mahābala 58: „Das Leben [Amt] des Dieners ist äußerst schwierig und selbst für Yōgin [Zauberer] unnahbar; denn schweigt der [Diener], so heißt er stumm; ist er redegewandt, ein Verrückter oder ein Schwätzer; frech, wenn er sich in der Nähe, schüchtern, wenn er sich fern hält, furchtsam, wenn er geduldig ist, und meist ungezogen, wenn er sich nicht [alles] gefallen läßt.“

1) Joh. 152, 13.

	Śār. II			SP II	v	Pa. II	Sōm. LXI	Kṣēm. II
	Ausg.	α	β					
II	A 168	Z. 1484	A 168	—		—	—	—
	95	84	94	55	I, 52	46 (43, 38)	—	—
	—	—	—	56	I, 53	—	—	—
	—	—	—	57	—	—	—	—
	—	—	—	58	I, 54	—	—	—
	96	85	95	59	I, 55	} Pahl.[1]	—	—
	97	86	96	60	I, 56		—	—
	98	87	97	—	—	—	—	—
	A 169	Z. 1492	A 169	Z. 1017		—	—	—
	99	88	98	61	I, 57	**44 (43, 29)**	—	—
	100	89	99	62	I, 58	—	—	—
	101	90	100	63	I, 59	—	—	—
	A 170	Z. 1504	A 170	—	—	—	—	—
	102	91	101	—	—	—	—	—
	A 171	Z. 1507	A 171	—	—	—	—	—
	103	92	102	—	—	—	—	—
	104	93	103	—	—	—	—	—
	105	94	104	—	—	—	—	—
	106	95	105	—	—	—	—	—
	107	96	106	64	I, 60	47 (43, 40)[2]	—	—
	A 172	Z. 1521	A 172	—		—	—	—
	108	97	107	65	I, 61	48 (43, 43)	—	—
	A 173	Z. 1524	A 173	—		—	—	—
	109	98	108	—	—	—	—	—
	110	99	109	—	—	—	—	—
	111	*100	110	—	—	—	—	—
	A 174	Z. 1531	A 174	—		—	—	—
	I, 17	**I, 14**	**I, 17**	**I, 20**	**II, 15**	**I, 11 (4, 40)**	121	—
	*112	*101	*111	—	—	—	—	—
	A 175	Z 1534	A 175	—	—	—	—	—
	IV	IV	IV	—	—	—	—	—
	Der arme Sōmilaka			—	—	—	—	—
	113	102	112	66	I, 62	—	—	—
	114	103	113	—	—	—	—	—
	115	104	114	—	—	—	—	—
	116	105	115	—	—	—	—	—
	117	106	116	—	—	—	—	—
	118	107	117	—	—	—	—	—
	119	108	118	—	—	—	—	—
	120	109	119	—	—	—	—	—
	121	110	120	—	—	—	—	—
	122	111	121	—	—	—	—	—
	A 176	*A 176*	A 176	—	—	—	—	—
	123	*122*	122	—	—	—	—	—
	124	*123*	123	—	—	—	—	—
	125	*124*	124	—	—	—	—	—
	A 177	*A 177*	A 177	—	—	—	—	—

1) Joh. 154, 5. Wolff 172, 13. Keith-F. 123, 18. 2) Sym. Puntoni 95, 11, Typ. S. 52, 6.

II

[illegible] II			SP II	v	Pa. II	Sōm. LXI	Kṣēm. II
Ausg.	α	β					
126	*125*	125	—	—	—	—	—
127	*126*	126	—	—	—	—	—
128	*127*	127	—	—	—	—	—
129	*128*	128	—	—	—	—	—
A178	*A178*	A178	—		—	—	—
130	112	129	—	—	—	—	—
131	113	130	—	—	—	—	—
132	114	131	—	—	49 (43, 45)	—	—
133	115	132	—	—	50 (44, 4)	—	—
134	116	133	—	—	—	—	—
135	117	134	—	—	—	—	—
136	118	135	—	—	—	—	—
137	119	136	—	—	—	—	—
138	120	137	—	—	—	—	—
139	121	138	—	—	—	—	—
A179	Z. 1624	A179	—		—	—	—
—	—	—	67	I, 63	—	—	—
—	—	—	68	I, 64	—	—	—
140	122	139	—	—	**53? (44, 22?)**	—	—
A180	Z. 1627	A180			—	—	—
141	123	140	69	I, 65	—	—	—
A181	Z. 1632	A181	—	—	—	—	—
142	124	141	—	—	—	—	—
A182	Z. 1636	A182	Z. 1044	—	A125 (44, 8)	—	—
—	—	—	—	—	A126 (44, 11)	—	—
—	—	—	70	I, 66	52 (44, 18)	—	—
—	—	—	71	I, 67	—	—	—
—	—	—	72	I, 68	51ab (44, 15 u. 20)	—	—
—	—	—	73	I, 69	—	—	—
A183	Z. 1636	A183	Z. 1058		A127 (44, 26)	122	32cd 33ab
A184	Z. 1643	A184	Z. 1061		A128 (44, 38)	123	—
A185	Z. 164[illegible]	A185	Z. 1061		A129 (45, 1)	124	33cd
A186	Z. 1653	A186	Z. 1065		A130 (45, 14)	125—126 ab	34
A187	Z. 1658	A187	Z. 1067		—	—	—
A188	Z. 1662	A188	Z. 1069		A131 (45, 21)	—	—
143	125	142	—	—	—	—	—
144	126	143	—	—	—	—	—
145	127	144	—	—	—	—	—
A189	Z. 1669	A189	Z. 1070		A132 (45, 21)	126cd	35. 36
146	128	145	—	—	53 (45, 26)[1]	—	—
147	129	146	—	—		—	cf. 37cd 38ab
A190	Z. 1678	A190	—		—	—	—
148	130	147	—	—	—	—	cf. 37cd 38ab
A191	Z. 1681	A191	Z. 1071		—	—	-

1) Joh. 157, 16. Sym. 53, 16. Keith-F. 125, 26.

	Śār. II			SP II	v	Pa. II	Sōm. LXI	Kṣēm. II
	Ausg.	α	β					
II	v	v	v	IV		—	—	IV
	Citrāṅgas Erzählung					—	—	(37ab) Citrāṅgas Erzählung
	149	131	148	—	—	—	—	—
	150	132	149	74	I, 70	—	—	—
	151	133	150	—	—	—	—	—
	152	134	151	—	—	—	—	—
	153	135	152	—	—	—	—	—
	154	136	153	—	—	—	—	—
	155	137	154	—	—	—	—	—
	A 192	Z. 1747	A 192	Z. 1090		A 133 (45, 28)	129	38cd —40ab
	156	138	155	—	—	} 54 (45, 34)	—	—
	157	139	156	—	—		—	—
	158	140	157	**76**	**I, 72**	55 (45, 36)	—	—
	159	141	158	75	I, 71	56 (45, 39)	—	—
	A 193	Z. 1763	A 193	Z. 1099		A 134 (45, 42)	128. 130 131ab	40cd—41
	160	142	159	77	I, 73	57 (46, 3)	—	—
	161	143	160	—	—	Pahl [1]	—	—
	162	144	161	—	—	58 (46, 6)	—	—
	163	145	162	—	—	59 (46, 11)	—	—
	A 194	Z. 1779	A 194	—		**A 135 (46, 6)**	—	—
	—	—	—	78	I, 74	—	—	—
	—	—	—	79	I, 75	—	—	—
	—	—	—	80	I, 76	—	—	—
	164	146	163	81	I, 77	—	—	—
	A 195	Z. 1784	A 195	—		—	—	—
	165	147	164	—	—	—	—	—
	166	148	165	—	—	—	—	—
	167	149	166	—	—	60 (46, 13)	—	—
	168	150	167	—	—	—	—	—
	169	151	168	82	I, 78	61 (46, 18)	—	—
	—	—	169 (Halbstrophe)	—	—	—	—	—
	170	152	170	83	I, 79	—	—	—
	A 196	Z. 1802	A 196	Z. 1124		A 136. 137 (46, 21. 27)	131cd-139	42—44c
	—	—	—	—		62 (46, 25)	—	—
	171	*170*	171	—		63 (47, 4)	140	44d. Cf. **V, 18**
	III			III	III	III (Syr. VI)	LXII	III
III	A 197	*A 197*	A 197	Z. 1133		—	—	—
	—	—	—	—		A 166 (60, 2)	—	—
	1	*1*	1	1	III, 1	1 (60, 7)	—	—
	—	—	—	Z. 1136		A 167 (60, 10)	—	—
	A 198	*A 198*	A 198	Z. 1137		A 168 (60, 12)	5	1. 2.
	—	—	—	2	III, 2	—	—	—

1) Keith-F. 126, 24. Wolff 178, 11. Joh. 159, 6. Sym. Puntoni 98, 4, Typ. S. 53, 31.

Śār. III			SP III	v	Pa. III	Sōm. LXII	Kṣem. III	
Ausg.	α	β						
A 199	*A 199*	A 199	Z. 1144		A 169 (60, 20)	8ab. 9	—	III
A 200	*A 200*	A 200	—		A 170 (60, 30)	—	—	
A 201	*A 201*	A 201	Z. 1144		A 171 (61, 1)	8cd. 10	3. 4a	
A 202	*A 202*	A 202	Z. 1149		A 172 (61, 6)	11	4b	
—	—	—	3	III, 3	—	—	—	
—	—	—	4	III, 4	—	—	—	
A 203	*A 203*	A 203	Z. 1157		A 173 (61, 16)	**14**	4c	
2	*2*	2	—	—	Pahl. [1])	—	—	
A 204	*A 204*	A 204	Z. 1159		A 174 (61, 23)	—	—	
3	1	3	—	—	2 (61, 28)	**13cd?**	—	
4	2	4		—	Pahl. [2])	—	—	
A 205	Z. 1822	A 205	Z. 1160		A 175 (61, 30)	12. 13ab	4d	
A 206	Z. 1823	A 206	Z. 1162		A 176 (61, 35)	—	—	
5	3	5		—	—	—	—	
—	—	—	5	—	—	—	—	
—	—	—	6	III, 5	—	—	—	
—	—	—	—	III, 6 [3])	—	—	—	
—	—	—	7	—	—	—	—	
—	—	—	Z. 1171		—	—	—	
A 207a	Z. 1829	A 207a	Z. 1175		A 177 (61, 37)	15	—	
6	4	6	8	III, 7	3 (61, 37)	—	—	
7	5	7	—	—	Pahl. [4])	—	—	
8	6	8	10	—	—	—	—	
9	7	9	—	—	—	—	—	
10	8	10	11	III, 9	—	—		
11	9	11	**9**	**III, 8**	4 (61, 42)	—	—	
—	—	—	12	„ 10.69	—	—	—	
12	10	12	13	III, 11	5 (61, 43)	—	—	
13	11	13	—	—	6? (61, 45?)	—	—	
14	12	14	—	—	7 (62, 2)	—	—	
15	13	15	—	—		—	—	
16	14	16	14	III, 12	} Pahl. [5])	—	—	
17	15	17	15	III, 13		—	—	
—	—	—	16	III, 15	—	—	—	
36	**28**	**36**	17	III, 16	**(62, 33)**	16	—	
—	—	—	18	**III, 14**	—	—	—	
30	**24**	**30**	19	III, 17	—	—	—	
A 207b	Z. 1858	A 207b	—		A 178 (62, 4)	—	—	
A 208	Z. 1859	A 208	—		A 179 (62, 9)	—	—	
18	16	18	—	—	—	—	—	
19	17	19	—	—	—	—	—	
20	—	20	—	—	—	—	—	
21	—	21	—	—	**9** (62, **14**)	—	—	
22	—	22	—	—	8 (62, **13**)	—	—	
23	18	23	20	III, 18	—	—	—	
24	19	24	—	—	—	—	—	
25	20	25	—	—	—	—	—	

1) Joh. 165, 8. Wolff 187, 9.
2) Wolff 188, 5. Sym. Puntoni 101, 35, Typ. S. 56, 20. Keith-F. 131, 26. 3) SP I, 53. 114.
4) Keith-F. 132, 7. Wolff 189, 3. Joh. 166, 9. Sym. Puntoni 101, 41, Typ. S. 56, 26.
5) Keith-F. 132, 21. Joh. 167, 29. Sym. Puntoni 101, 48, Typ. S. 57, 2.

	Śār. III			SP III	v	Pa. III	Sōm. LXII	Kṣem. III
	Ausg.	α	β					
III	26	—	26	—	—	10 (62, 17)	—	—
	A 209	Z. 1873	A 209	—	—	A 180 (62, 20)	—	—
	27	21	27	—	—	—	—	—
	28	22	28	—	—	—	—	—
	29	23	29	21	III, 19	11 (62, 21)	—	—
	30	24	30	**19**	**III, 17**	—	—	—
	—	—	—	—		A 181[1] (62, 24)	—	—
	31	—	31	—	—	13 (62, 28)	—	—
	32	25	32	—	—	—	—	—
	33	26	33	—	—	14 (62, 30)[2]	—	—
	34	—	34	—	—	**12 ab** (62, 23. 32)	—	—
	35	27	35	—	—	—	—	—
	36	28	36	**17**	**III, 16**	15 (62, 33)	—	—
	37	29	37	—	—	16 (62, 36)	—	—
	38	**34**	38	—	—	17 (62, 37)	—	—
	39	—	39	—	—	18 (62, 41)	—	—
	40	—	40	—	—	19 (62, 44)[3]	—	—
	41	30	41	—		21 (63, 5)[4]	—	—
	—	—	—	—		22 (63, 8)	—	—
	—	—	—	—		23 (63, 10)	—	—
	42	31	42	—		**20** (63, 2)[5]	—	—
	43	32	43	—		—	—	—
	44	33	44	—		—	—	—
	—	—	—	22	III, 20	—	—	—
	—	—	—	23	III, 21	—	—	—
	45	—	45	24	III, 22	—	—	—
	46	—	46	—	—	Joh. 169, 1 ff.	—	—
	—	—	—	25	III, 23	—	—	—
	A 211	Z. 1902	A 211	Z. 1165 u. 1219		A 182 (63, 13)	—	5 ab
	—	—	—	—	—	—	—	5 cd
	A 212	Z. 1906	A 212	Z. 1220		A 183 (63, 18)	17	6
	—	—	—	—	—	—	—	7 ab
	*47	*35	*47	*26	*III, 24	—	*18	*7 cd
	A 213	Z. 1910	A 213	Z. 1223	—	—	—	—
	I	I	I	I			I (19—23)	I (8—12)
	Der Esel im Pantherfell							
	A 214	Z. 1923	A 214	Z. 1230		A 184 (63, 21)	24 ab	—
	II	II	II	II		I	II (24 cd —59)	II (13—29)
	Die Königswahl der Vögel							
	48	36	48	—		24 (63, 34)	27	—
	49	37	49	27				—
	*50	*38	*50	*28	*III, 25	*25 (*63, 38)	cf. *28	*15

1) Wohl verderbtes Strophenmaterial. 2) Joh. 169, 12. Keith-F. 133, 13.
3) Joh. 169, 32 ff. 4) Keith-F. 134, 4. 5) Keith-F. 134, 9.

Ausg.	Śār. III α	Śār. III β	SP III		Pa. III	Sōm. LXII	Kṣem. III
III	III	III	III		II	III (29—44)	III (16—23)
			Kaninchen und Elefant				
51	39	51	30		26 (64, 22)	34cd. 35ab	—
52	40	52	—		27 (64, 23)	—	—
53	—	53	—	—	28 (64, 25)	—	—
54	41	54	—	—	— Joh. 172, 19	—	—
S. 112 Anm. 3	—	55	—	—	—	—	—
	—	56	—	—	—	—	—
55	42	57	31	III, 26	29 (64, 31)	—	—
S. 112 Anm. 5	—	58 (nur d. Anfang	32	—	—	—	—
56	43	59	33	—	30 (65, 1)	—	—
*57	*46	*60	*34	*III, 27	*31 (*65, 25)	*46cd	*24cd
IV	IV	IV	IV		III	IV (47—55)	IV (25—28)
			Haselhuhn, Hase und Kater				
58	44	61	35	III, 28	32 (65, 45)	—	—
59	45	62	—	—	—	—	—
60	46	63	36	III, 29	33 (66, 21)	54cd	—
61	47	64	37	III, 30	34 (66, 24)	—	—
62	48	65	38	III, 31	—	—	27
—	—	—	—	—	35 (66, 26)	—	—
63	49	66	39	III, 32	36 (66, 29)	—	—
64	50	67	—	—	—	—	—
65	51	68	40	III, 33	37 (66, 41)	—	—
—	—	—	—	—	38 (66, 43)	—	—
66	52	69	—	—	39 (67, 10)	59cd	—
67	53	70	—	—	40 (67, 12)	—	—
Anh. I *54	*54	—	—	—	—	—	—
Anh. I	V	—	—	—	I, III c	—	—
Die hinter-					listige Kupplerin		
55	55	—	—	—	—	—	—
56	56	—	—	—	—	—	—
57	57	—	—	—	—	—	—
—	—	—	—	—	41 (67, 15)	—	—
68	58	71	—	—	42 (67, 20)	—	—
A215	Z. 2078	A215	Z. 1312		A185 (67, 26)	60	—
A216	Z. 2083	A216	—		A186 (67, 31)		—
*69	*59	*72	*41	*III, 34	*43 (*67, 34)	*61. 69	*30
A217	Z. 2088	A217	Z. 1321		A187 (67, 37)		
V	VI	V	V		IV	V (62—68)	V (31—40)
			Der geprellte Brahmane				
A218	Z. 2106	A218	Z. 1330		A188 (68, 10)	69—71ab	41. 42ab
A219	Z. 2112	A219	Z. 1333		A189 (68, 20)	71cd—73	42cd

III

	Śār. III Ausg.	α	β	SP III	v	Pa. III	Sōm. LXII	Kṣēm. III
III	70	60	73	42	—	—	—	—
	A 220 a	Z. 2118	A 220 a	Z. 1337		A 190 a (68, 25)	74—78	—
	71	61	74	—	—	44 (69, 4)	—	—
	72	62	75	—	—	—	—	—
	A 220 b	Z. 2133	A 220 b }	Z. 1342		A 190 b (69, 14)	79—80	—
	A 221	Z. 2134	A 221			A 191 (69, 15)	81. **102**	
	73	63	76	43	III, 35	—	—	
	A 222	—	A 222	—		A 193 (69, 19)	—	
	74	—	77	44	III, 36	45 (69, 21)	—	
	A 223	Z. 2139	A 223	45[1])		**A 192 (69, 17)**	—	
	75	64	78	—	—	—	—	43 c d 44
	A 224	Z. 2142	A 224	Z. 1349		A 194 (69, 25)	**101**	
	76	65	79	—	—	46 (69, 26)	—	
	77	66	80	**I, 104**	**II, 82**	—	—	
	A 225 a	Z. 2148	A 225 a	Z. 1350		—	82	
	78	67	81	46	III, 37	—	—	
	—	—	—	—	—	A 195 (69, 30)	—	
	[Anh. II, *82]	—	*82	*47	*III, 38	*47. 48 (*69, 31. 70, 1)	—	48 c d 49 a b
	[Anh. II, *83]	—	*83	*48	—	—	—	—
	[Anh. II, A 225 b a]	—	A 225 b a	—		—	—	—
	[Anh. II, A 225 b b]	—	A 225 b b	Z. 1360		A 196 (69, 34)	—	—
	Anh. II	—	VI	VI		V	VI (83—87)	VI (45—49)
	Alter	—	Mann, junge Frau und Dieb					
	A 225 b	Z. 2152	A 225 b a	—		—	-	50 a b
	A 226	Z. 2153	A 226	Z. 1367		A 197 (70, 4)	88—90	—
	*79	*68. 69	*84	*49	*III, 39	*49 (70, 6)	—	*50 c d
	A 227	Z. 2157	A 227	Z. 1371		A 198 (70, 9)	—	—
	VI	VII	VII	VII		VI	VII (91—97)	VII (51—53 a b
	Brahmane, Dieb und Rākṣasa							
	A 228	Z. 2171	A 228	Z. 1384		A 199 (70, 38)	98	—
	*80	*70	*85	Z. 1384[2])	—	—	**100**	—
	A 229	Lücke	A 229	—		—	—	—
	VII	„	VIII	—		—	—	—
	König	„	Śivi	—		—	—	—
	A 230	„	A 230	—		—	—	—
	A 231	„	A 231	Z. 1385		—	99	—
	A 232	„	A 232	Z. 1387		A 200 (70, 42)	103	53—56 a b
	—	„	—	—		50 (70, 44)	—	—
	*81	„	*86	*50	*III, 40	*51 (*71, 1)	*104 a b. 116 a b	*55 c d. 56 a b

1) Versifizierte Prosa. 2) Verderbte Strophe.

Śār. III Ausg.	Śār. III α	Śār. III β	SP III	v	Pa. III	Sōm. LXII	Kṣēm. III	
A 233	Lücke	A 233	Z. 1391		A 201 (71, 4)	—	—	III
VIII	VIII	IX	VIII		VII	VIII (104 cd —115)	VIII (56 cd —60 a b)	
Der betrogene Ehemann und sein schlaues Weib								
A 234	Z. 2180	A 234	Z. 1402		A 202 (71, 44)	116 —117 a b	60 c d 61 a b	
cf. **142**	·	cf. **150**	—	—	—	117 c d	—	
82	71	87	—	—	} 52? (71, 44 ff.?)	—	—	
83	72	88	—	—		—	—	
A 235 a	Z. 2186	A 235 a	Z. 1402		A 203 (72, 3)	118 —120 a b	—	
—	–	—	—		A 204 (72, 5)	—	—	
A 235 b	Z. 2186	A 235 b	Z. 1403		A 205 (72, 17)	120 c d —124	61 c d—63	
S. 125, {	--	89	—	—	—	—	—	
Anm. 1 {	--	90	—	—	—	—	—	
84	73	91	—	—	53 (72, 32)	—	—	
A 236	Z. 2194	A 236	Z. 1407		A 206 (72, 34)	—	64 a b	
*85	*74	*92	*51	*III, 41	*54 (*72, 36)	—	*64 c d	
A 237	Z. 2197	A 237	Z. 1410		A 207 (72, 40)	—	—	
IX	IX	X	IX		VIII	IX (125—135)	IX (65—70)	
Die Maus als Mädchen								
86	75	93	52	III, 42	55 (73, 17)	—	—	
87	76	94	53	III, 43	—	—	—	
A 238	Z. 2221	A 238	Z. 1425		A 208 (74, 5)	136. 137	71	
88	77	95	} **Z. 1458**	—	**62 (75, 1)**	138 a b	—	
A 239	—	A 239			—	—	—	
A 240	Z. 2226	A 240	Z. 1425			138 cd. 139	—	
A 241	Z. 2229	A 241	—		—	—	} 72	
89	*78	96	---	—	—	—		
A 242	Z. 2233	A 242	—		—	–		
Anh. III *97	—	*97	—	—	—	—	—	
Anh. III Fuchs und		XI sprechende Höhle						
A 243	Z. 2234	A 243	Z. 1427		A 209 (74, 8)	140	—	
—	—	—	—	—	—	141—143	—	
90	79	98	54	III, 44	56 a b (74, 7. 11)	—	—	
91	80	99	—	—	57 (74, 12)	—	—	
A 244	Z. 2241	A 244	Z. 1431		A 210 (74, 14)	144—147	73	
—	—	—	—		A 211 (74, 22)	—	—	
A 245	Z. 2245	A 245	Z. 1435		A 212 (74, 28)	148	74	
A 246	Z. 2248	A 246	Z. 1438		A 213 (74, 79)	149	75	
92	81	100	—	—	—	—	—	
A 247	Z. 2252	A 247	—		—	149	—	
93	82	101	—	—	**60 (74, 38)**	—	—	

	Śār. III			SP III	v	Pa. III	Sōm. LXII	Kṣēm. III
	Ausg.	α	β					
III	94	83	102	55	III, 45	**61 (74, 41)**	—	76ab?
	95	84	103	56	III, 46	58 (74, 31)	—	—
	96	85	104	57	III, 47	—	—	—
	97	86	105	58	III, 48	—	—	—
	98	87	106	59	III, 49	—	—	—
	A 248	Z. 2275	A 248	Z. 1458		**A 213. A 217 (74, 29. 75, 30)**	149	—
	—	—	—	—		A 214 (75, 45)	—	—
	99	88	107	—		59. **68** (75, 4. **32**)	—	—
	A 249	Z. 2279	A 249	—		A 215. A 226 (75, 1. 78, 2)	150. 151	—
	100	89	108	60	III, 50	63 (75, 9)	—	—
	101	—	109	—	—	64 (75, 11)	—	—
	102	90	110	61	III, 51	} 65. 66 (75, 16—22)	—	—
	103	91	111	62	III, 52		—	—
	—	—	—	—	—	A 216 (75, 23)	—	—
	104	92	112	63	III, 53	67 (75, 25)	—	—
	105	93	113	64	III, 54	—	—	—
	106	—	114	65	III, 55	—	—	—
	A 250	Z. 2297	A 250	—	—	—	—	—
	*107	*94	*115	*66	*III, 56	*69 (*75, 34)	*152ab	76cd
	A 251	Z. 2300	A 251	Z. 1481		A 218 (75, 38)	—	—
	x	x	xii	x		ix	x (152cd —161)	x (77—80)
	Die Schlange als Reittier der Frösche							
	108	—	116	—	—	70 (76, 28)	—	—
	109	95	117	cf. Z. 1493	—	—	—	—
	110	Lücke	118	—	—	—	—	—
	111	„	119	67	III, 57	—	—	—
	A 252	„	A 252	Z. 1499		A 219 (76, 39)	162	—
	—	„	—	—	—	—	163	—
	112	„	120	68	III, 58	71 (76, 43)	—	—
	A 253	„	A 253	—	—	—	—	—
	113	„	121	—	—	—	—	—
	A 254	„	A 254	—		—	—	—
	114	„	122	69	III, 59	72 (77, 2)	—	—
	A 255	„	A 255	—		—	—	—
	115	„	123	—	—	—	—	—
	116	„	124	—	—	—	—	—
	A 256	„	A 256	Z. 1505		A 220 (77, 5)	—	—
	117	„	125	—	—	73 (77, 9)	—	—
	118	„	126	—	—	74 (77, 13?)	—	—
	119	„	127	70	III, 60	75 (77, 16)	—	—
	120	„	128	—	—	—	—	—
	121	„	129	71	III, 61	—	—	—
	A 257	„	A 257	Z. 1514		A 221 (77, 22)	—	—
	122	„	130	72	III, 62	76 (77, 23)	—	—
	123	„	131	73	III, 63	Joh. 200, 5	—	—

Śār. III			SP III	v	Pa. III	Sôm. LXII	Kṣem. III	
Ausg.	α	β						
A 258	Lücke	A 258	Z. 1521		—	—	—	**III**
124	"	132	74	III, 64	—	—	—	
A 259	"	A 259	Z. 1526		—	—	—	
125	"	133	75	III, 65	—	—	—	
—	"	—	—		A 222 (77, 27)	—	—	
A 260	"	A 260	—		A 223 (77, 29)	—	—	
126	"	134	—	—	77 (77, 30)	—	—	
A 261	"	A 261	—		—	—	—	
127	"	135	—	—	Joh. 201, 1 ff.	—	—	
A 262	"	A 262	—		—	—	—	
128	"	136	—	—	—	—	—	
A 263	"	A 263	—		—	—	—	
129	"	137	—	—	—	—	—	
130	"	138	—	—	—	—	—	
A 264	"	A 264	—		A 224 (77, 33)	—	—	
131	"	139	—	—	78 (77, 35)	—	—	
A 265	"	A 265	—		A 225 (77, 39)	**166**	—	
132	"	140	—	—	79 (77, 42)	—	—	
133	"	141	—	—	—	—	—	
A 249	**Z. 2279**	**A 249**	—	—	A 226. **A 215** (78, 2. **75, 1**)	—	—	
—	Lücke	—	—	—	A 227 (78, 4)	—	—	
A 266	"	A 266	Z. 1529		A 228 (78, 12)	164. 165	—	
134	"	142	—	—	—	—	—	
135	"	143	—	—	—	—	—	
A 267	"	A 267	—		—	—	—	
136	"	144	76	III, 66	} 80 (78, 24)	—	—	
137	"	145	—	—	}	—	—	
138	"	146	—		81 (78, 24)	—	—	
139	"	147	—	—	—	—	—	
A 268	"	A 268	—		—	—	—	
140	"	148	77	III, 67	—	—	—	
A 269	"	A 269	—	—	—	—	—	
*141	"	*149	—	—	—	—	*81	
A 270	"	A 270	—	—	—	—	—	
XI	"	XIII	—	—	—	—	XI (82—85)	
Der alte	"	Hamsa	—	—	—	—	als Retter	
142	"	150	—	—	—	cf. **117** cd	—	
A 271	"	A 271	—		—	—	—	
143	"	151	78	III, 68	—	—	—	
—	"	—	**12**	III, 69. **10**	—	—	—	
—	"	—	—	—	—	167	86	

	Śār. IV Ausg.	α	β	SP IV	v	Pa. IV (Syr. III)	Söm. LXIII	Kṣēm. IV
IV	A 272	Lücke	A 272	Z.1542		—	—	—
	—	,,	—	—		A 138 (48, 3)	—	—
	1	,,	1	1	IV, 1	1 (48, 8)	—	—
	—	,,	—	Z.1545		A 139 (48, 13)	—	—
	A 273	,,	A 273	Z.1546		A 140 (48, 14)	97 a b	1 (for 97 a b – 98 c d)
	A 274	,,	A 274	Z.1547		A 141 (48, 19)	97cd. 98ab 99. 100	
	A 275	,,	A 275	Z.1551		A 142 (48, 26)	**98 c d**	
	—	,,	—	—		—	101	—
	A 276	,,	A 276	Z.1553		A 143 (48, 31)	102 a b	2 (for 102 a b – 102 c d)
	A 277	,,	A 277	**Z.1556**		A 144 (49, 10)	102 c d	
	A 278	,,	A 278	Z.1555		A 145 (49, 11)	103—106	3
	A 279	,,	A 279	Z.1564		A 146 (49, 27)	107	—
	2	,,	2	Z.1566	—	2 (49, 30)	108	—
	—	,,	—	—	—	—	109	—
	3	,,	3	—	—	3 (49, 33)	—	—
	A 280	,,	A 280	—		A 147 (49, 37)	—	—
	4	,,	4	—	—	4 (49, 38)	—	—
	A 281	,,	A 281	Z.1567		A 148 (49, 41)	110. 111	—
	5	,,	5	2	—	5 (50, 2)	—	—
	A 282	,,	A 282	—		—	—	—
	6	,,	6	—	—	6 (50, 4)	—	—
	A 283	,,	A 283	Z.1572		A 149 (50, 10)	—	—
	7	,,	7	3	IV, 3	—	—	—
	A 284	,,	A 284	—		A 150 (50, 13)	112[1])	—
	8	,,	8	—	—	7 (50, 19)	—	—
	A 285	,,	A 285	—		—	—	—
	9	,,	9	—	—	8 (50, 23) Joh. 207, 9	—	—
	10	,,	10	—	—	Joh. 207, 11	—	—
	A 286	,,	A 286	Z. 1575		A 151. Joh. 207, 15	113	—
	11	,,	11	4	—	Joh. 208, 6	—	—
	A 287	,,	A 287	Z.1582		A 152 (50, 28)	114—116	—
	Lücke	,,	Lücke	5	IV, 4	Joh. 208, 11	—	—
	,,	,,	,,	Z.1582		Joh. 208, 14	—	—
	A 288 a	,,	A 288 a	Z.1589		cf. Joh. 209, 18 ff.	117. 119 120 a b	4.[2]) 5 a b c
	—	,,	—	6	**IV, 2**	Joh. 209, 18. 24	—	—
	—	,,	—	—	—	—	**118**	—
	A 288 b	,,	A 288 b	Z.1595		A 153 (50, 32) 209, 4	—	—
	*12	,,	*12	—		—	—	*5 d
	A 289	,,	A 289	—	—	—	—	—
	I	,,	I					I (6—8 a b)
	Der bestrafte	,,	Zwiebel-	—	—	—	—	dieb
	A 290	,,	A 290	Z.1596		**A 155 (50, 39)**	—	—
	13	..	13	7	—	Joh. 210, 8	—	—

1) S. Bem. 8, S. 82.

2) Die Stelle ist bei Kṣēmēndra geändert oder lückenhaft, da er die ganze Meerfahrt ausläßt. Der Śiśumāra hält den Affen bei ihm nur fest an der Hand.

Śār. IV			SP IV	*v*	Pa. IV	Sōm. LXIII	Kṣēm. IV
Ausg.	α	β					
A 291	Lücke	A 291	Z. 1596		A 154 (50, 34)	120 cd	} 8 cd
A 292	Z. 2319	A 292	Z. 1602		A 156 (50, 41)	121—123	
14	1	14	} Z. 1604	—	—	—	—
A 293	Z. 2325	A 293			A 157 (50, 45)	124	9. 10 ab
*15	*2	*15	*8	—	*10 (*51, 1)	—	—
A 294	Z. 2329	A 294	Z. 1607		A 158 (51, 2)	—	—
II	I	II	I		I	I (125—150)	II (10 cd —19)
Der Esel ohne Herz und Ohren							
16	Lücke	16	9		11? (52, 9?) Joh. 213, 3?	143	—
A 295	"	A 295	Z. 1628		A 159 (52, 29)	151	20 ab
17	3	17	—	—	12 (52, 31) 218, 18	—	—
Anh. IV							
[A 296]	—	A 296	—		—	—	—
—	—	—	—		A 160 (52, 33)	—	—
[18]	—	18	—	—	13 (52, 35) Joh. 214, 1	—	—
[19]	—	19	—	—	—	—	—
[A 297]	—	A 297	—		—	—	20 cd. 21 ab
—	—	—	—		—	—	21 cd
[20]	—	20	—	—	—	—	—
[A 298]	—	A 298	—		—	—	} 22
[*21]	—	*21	—	—	—	—	
[A 299]	—	A 299	—		—	—	—
Anh. IV Der	—	III falsche	—		—	—	III (23—25) Kriegsmann
[A 300]	—	A 300	—		—	—	—
[22]	—	22	—	—	—	—	—
[A 301]	—	A 301	—		—	—	—
[23]	—	23	—	—	—	—	—
[24]	—	24	—	—	—	—	—
[A 302]	—	A 302	—		—	152 ab	26 abc
—	—	—	—		—	152 cd	—
—	—	—	—		—	153	26 d
V			V	V	V (Syr. IV)	XLIV	V
A 303	Z. 2344	A 303	Z. 1631		—	—	—
—	—	—	—		A 161 (53, 2)	—	—
1	1	1	1	V, 1	1 (53, 6)	—	—
A 304	Z. 2347	A 304	Z. 1635		A 162 (53, 11)	3. 4	1. 2
*2	*2	*2	*2	*V, 2	*2 (53, 23)	—	*3
A 305	Z. 2357	A 305	Z. 1641		A 163 (53, 27)	—	—

IV

	Śār. V			SP V	*v*	Pa. V	Sōm. LXIV	Kṣem. V
	Ausg.	*α*	*β*					
V	I	I	I	I		I	—	I (4—8 b)
	Der Vater des Sōmaśar-	Lücke					—	man
	A 306	„	A 306	Z. 1655		A 164 (54, 28)	—	8 c d
	A 307	„	A 307			A 165 (54, 30)	5—12	9—13 b
	*3	„	*3	*3	*V, 3	—	—	*13 cd. 14 ab
	A 308	„	A 308	Z. 1674		—	—	—
	II	„	II	II		—	—	II (14—17)
	Die	„	beiden			—	—	Mörder
	Lücke	„	Lücke	Z. 1692		—	—	—
				4	—	—	—	—
				5	—	—	—	—
	cf. II, 171	*II, 170*	II, 171	—		63 (47, 4)	—	18

§ 6. Der Erzählungsinhalt des Ur-Pañcatantra.

Parallelstellen zu den Erzählungen.

1 Die im Pañcatantra enthaltenen Strophen sind sicher zum größten Teil Zitate. Bei der oben Kap. III, § 2, 56 ff. und Kap. III, § 4, 17 ff. festgestellten Unzuverlässigkeit der Pahlavī-Rezensionen sowie bei dem epitomatorischen Charakter von n-w (SP. und *v*) läßt sich nicht für alle Strophen mit Sicherheit feststellen, ob sie der Hs. t (Kap. II, § 3) angehört haben. Sicher ist dies aber für alle Strophen, welche sich im SP., in *v* oder in Pa. und in Śār. finden. Wenn wir erst eine kritische Ausgabe der arabischen Rezension besitzen, werden sich wahrscheinlich noch mehr Strophen identifizieren lassen, als dies dem Vf. in der Übersicht Kap. III, § 5 möglich war. Immer aber wird man im Auge behalten müssen, daß, wie oben dargetan wurde, nicht nur Strophen, sondern auch prosaische Abschnitte in allen oder einzelnen Abkömmlingen von K ausgefallen sind.[1])

2 Auch bezüglich des Erzählungsinhaltes können wir nicht weiter zurückgehen, als bis auf die Hs. t, die, wie oben Kap. II, § 3 gezeigt wurde, bereits sichere Korruptelen aufwies, also auch Interpolationen enthalten haben kann. Bezüglich der Erzählungen stehen uns aber Kriterien zur Verfügung, die, einzeln oder zusammen, mit Wahrscheinlichkeit oder Bestimmtheit auf Interpolationen schließen lassen.

1. Das erste ist der Charakter des Werkes. Wie sein Titel besagt, will es ein Lehrbuch der Klugheit, namentlich der politischen sein. Darum ist es in *tantra*, „Listen“, oder „Klugheitsfälle“ eingeteilt.[2]) Das erste tantra erzählt, wie ein König seinen besten Berater infolge der listigen Ränke

1) Vgl. Kap. III, § 4, 5 ff. 11 ff, 16.
2) Vgl. Kap. I, § 4, 2 und Kap. III, § 2, 35.

eines Höflings opfert; das zweite, wie ein Bündnis kluger Fürsten diese vor starken Feinden schützt; das dritte, wie durch List ein Feldzug gegen einen an äußerer Macht überlegenen Gegner zum Siege führt; das vierte, wie sich ein alter vertriebener König durch List vorm scheinbar sicheren Tode rettet; das fünfte, wie unüberlegtes Handeln schadet. Diesen Charakter der Rahmenerzählung müssen wir auch für die Schalterzählungen voraussetzen. Es wird auch in ihnen, wenn der Vf. seinem Programm treu bleibt, nicht wie im Märchen die Tugend belohnt und die Bosheit bestraft, sondern es kommt wie im wirklichen Leben, für welches das Buch ja schulen will, der Kluge zu Glück, der Dumme oder Unbedachte zu Schaden. Das Sprichwort „Ehrlich währt am längsten" würde den Anschauungen des Verfassers des Tantrākhyāyika direkt widersprochen haben. Nichts lag ihm ferner, als Moral lehren zu wollen.[1]) Auch der Unmoralische siegt, wenn er nur schlau ist. Der Rabenkönig, welcher der Majorität seiner Minister folgend, den schutzflehenden Cirajīvin aufnimmt [A 224ff. A 235], befolgt zwar die Gebote des *dharma* [Moral, Recht und Religion], kommt aber dadurch um. Hätte er den Rat seines besten Ministers [s. Str. III, 88 und A 249] befolgt, welcher der *nīti* entsprechend den Mord des Schwachen befürwortet, trotzdem dieser ein Schutzflehender ist [A 221ff.], so wäre ihm der Untergang erspart geblieben. Denn dieser Schutzflehende, der die *nīti* richtig erfaßt hat und ihr ohne Rücksicht auf die Moral folgt, bedient sich der List, um seine Gegner zu vernichten. Der gute und weise Sañjīvaka im ersten tantra erliegt den siegreichen Ränken Damanakas. Die Unmoral tritt hier so stark zutage, daß der Verfasser der arabischen Rezension an ihr Anstoß nahm und ein eigenes Kapitel „Untersuchung der Sache Dimna's" hinzufügte. Bei einer Kollision der Sittlichkeit *(dharma)* mit den Vorschriften der oft unmoralischen Staatskunst haben sich Könige an die letzteren zu halten; vgl. I, Str. 182ff. bis zum Ende des ersten „Klugheitsfalls" und Anm. zu 184, ebenso Vātsyāyana S. 14 (Schm. S. 22). Vgl. die entsprechenden Ausführungen im Mahābhārata III, 33. IX, 61. X, 5. XI, 15. XII, 130. List aber ist das vornehmste Mittel der indischen Staatskunst, die ja deswegen eben geradezu „List" *(nīti)* genannt wird (vgl. Kap. I, § 4, 2). Das ist in Indien so allgemein bekannt, daß z. B. im Jātaka der als Yakkha (sanskrit Yakṣa) erzogene Mensch, der seinen königlichen Bruder fressen will, sich doch vor ihm fürchtet und auf einen Baum flüchtet, als er sein Kommen vermutet; denn er denkt: *khattiyā nāma bahumāyā honti*, „die Kṣatriya gerade verstehen sich auf vielerlei Trug (Listen)".[2]) Alle

1) Vgl. Kap. I, § 3, 3 nebst Anm. Dort wird die Gattung der Erzählungen, unter welche das — dort nicht genannte — Tantrākhyāyika gehört, als *artha-kathā* bezeichnet. Diese Gattung hat sich bis in die neueste Zeit in populärer Form in Indien erhalten. Zu dem von mir in der ZVfV. 1908, 66ff. 160ff. 379ff. veröffentlichten Roman „der kluge Vezier" schrieb mir Tawney, der die obigen Bemerkungen natürlich nicht kannte: „The tale is supremely non-moral, and the only honest character in it is impaled." Unmoral ist eben das Charakteristische der *artha-kathā*, die z. B. auch im Kathāsaritsāgara reichlich vertreten ist.

2) Fausboll, Bd. V, 30, 6.

Erzählungen also, die mit Klugheit oder Dummheit nichts zu tun haben, sind der Interpolation verdächtig.

2. Die Interpolationen gehen auf verschiedene Zeit und verschiedene Verfasser zurück. In mehreren Fällen — nicht in allen — ist der Stil ein sicheres Kriterium, sei es, daß er einen die Sprache nur mangelhaft beherrschenden oder einen die Sprache völlig beherrschenden Interpolator erweist, der stilistische Künsteleien wie Wortspiele verwendet, die der Prosa des alten Pañcatantra völlig fremd sind.

3. Die mehr oder weniger ungeschickte Art der Einfügung verrät den Interpolator.

4. Nach dem Kap. III, § 2, 2 nebst Anm. Dargelegten ist jede Erzählung des Einschubs verdächtig, welche in einer der Quellen Pa., Sōm., SP., *v*, Śār. α, Śār. β fehlt. Dagegen bietet eine Überlieferung einer Erzählung selbst in allen Quellen noch immer keine sichere Gewähr für ihre Echtheit. Abgesehen davon, daß wir nur versuchen können, den Inhalt der Hs. t zu bestimmen (Kap. II, § 3), beachte man die Bemerkungen zu den Erzählungen Anhang I und Anhang II (unten Kap. III, § 6, 4).

3 Da sich der Erzählungsinhalt des Tantrākhyāyika zu einem großen Teil mit dem der semitischen Fassungen (Kalīlah waDimnah) deckt, so wird im folgenden stets auf die BA verwiesen. Die mit * bezeichneten Zusätze hatte Prof. Chauvin die Güte, für das Folgende als Ergänzungen zu seinem Werke beizusteuern. Unmittelbar unter der Überschrift der einzelnen Erzählungen sind die anderen Fassungen des Pañcatantra aufgeführt. Hinter Prof. Chauvins mit * bezeichneten Beiträgen folgen meine eigenen Bemerkungen.

Sōm. wird zitiert nach Taraṅga und Strophe, in der Klammer nach Band und Seite der Tawneyschen Übersetzung; Kṣēmēndra nach Lambaka und Strophe der Bombayer Ausgabe, in der Klammer nach Buch und Strophe der v. Mańkowskischen Ausgabe.

Die sicher unechten Erzählungen sind mit einem †, diejenigen, deren Echtheit zweifelhaft ist, mit einem vorgesetzten ? bezeichnet.

4 **Kathāmukha**

fehlt bei Sōm., Kṣēm., in Pa., ist aber dem Grundwerk zuzuschreiben; vgl. Kap. I, § 2. Benfey I, S. 27 ff. Vgl. die Einleitung zum Syntipas: BA VIII, S. 34.

I. Klugheitsfall.

Rahmenerzählung. In allen Fassungen dieselbe, in Pa. im Anfang etwas abweichend; vgl. Kap. III, § 2, 40. In *v* und dem Hitōpadēśa sind Buch I und II umgestellt. Fehlt im Tantr.

BA II, S. 86, Nr. 18. Vgl. BA II, S. 213, V; ferner Pūrṇ. I, 14 (Benfey I, S. 233).

Jāt. 349; vgl. Jāt. 361. Schiefner, Mélanges asiatiques tirés du Bull. de l'Ac. imp. des Sciences de St.-Pétersbourg, Tome VII, S. 780, S. 784.

I. I. Affe und Keil.

Śār. I, I. Sōm. LX, 26 (Tawney II, 28). Kṣēm. XVI, 269 (v. M. I, I). SP I, I. SP§ I, II. *v* II, I. Hit. Schl. II, II, Pet. S. 50, Z. 5 v. u. (F. II, I. H. II, I). Tantr. XIII. Pa. I, I (3, 24). Simpl. I, I (F. I, I, S. 12). Pūrṇ. I, I. Mēgh. I, I.

BA II, S. 86, Nr. 20.

* Burton VIII, 145 sagt, dieses Geschichtchen „gave rise to the Persian proverb: What has a monkey to do with carpentering?“ * Grimm III, S. 286, Nr. 22. * Basile spielt in seiner Einleitung darauf an. Vgl. Lo cunto de li cunti di Giambattista Basile a cura di Benedetto Croce, 1, Napoli, 1891, S. 5.

Babrius 157.

I. II. Schakal und Trommel.

Śār. I, II. Sōm. LX, 56 (Tawney II, 30). Kṣēm. XVI, 275 (v. M. I, II). SP I, II. SP§ I, XV. ν II, II. Hit. —. Tantr. —. Pa. I, II (fehlt in Syr. durch zufällige Lücke. Joh. 50, 1). Simpl. I, II (F. S. 29). Pūrṇ. I, II. Mēgh. I, III.

BA II, S. 86, Nr. 21.

* Rûmi, Mesnewi (Sitzungsber. der Wiener Akad. d. W. VII, 701, XLV).

Jāt. 148. Eine Umbildung davon bei Hēmacandra, Pariśiṣṭaparvan II, 380 (siehe dort die weiteren Belege in des Vfs. Übersetzung, Leipzig 1908, S. 233); vgl. auch Vf., Zu den Erzählungen von der Muttermilch und der schwimmenden Lade, ZVfV. 1909, S. 83 ff. Die Verwandtschaft der Hēmacandra-Erzählung mit unserer Fabel besteht darin, daß auch in letzterer der Schakal in die Trommel eindringt, um Nahrung zu suchen, und daß er nicht wieder herauskann. Vgl. ferner * Bricteux, Histoire de la Sîmourgh ... Trad. du persan in Extrait du Muséon Vol. VI. No. 1. 1905, S. 1 ff. Chauvins Bemerkungen dazu S. 33 ff. Dort hat bereits Chauvin die Campaka-Erzählung als Parallele nach Weber gegeben. Ob in diesen Zyklus auch die Jonas-Geschichte gehört, ist fraglich. In der Campaka-Erzählung ist sie jedenfalls dadurch mit ihm verbunden, daß die „Göttin“, welche das Mädchen in der Lade verwahrt, die Gestalt eines mächtigen Fisches annimmt. Zur Jonas-Geschichte vgl. Sōm., Kathās. LXXIV, 189 ff. (Tawney II, 224); Kṣēm., Bṛ. M. IX, 838 ff.; Kathās. XXV, 47 ff. (Tawney I, 207); Bṛ. M. V, 89 ff.; Weber, Uttamacaritra, Text Z. 156, Übers. S. 295; Bem. S. 272 und R. Köhler bei Weber S. 309; E. Hardy, ZDMG. L, 153.

? I. III. Drei selbstverschuldete Unfälle.

BA II, S. 87, Nr. 22.

a. Mönch und Dieb.

Śār. I, IIIa. Sōm. —. Kṣēm. —. SP I, IIIa. SP§ I, XVIIa. ν II, IIIa. Hit. —. Tantr. —. Pa. I, IIIa (9, 10). Simpl. I, IVa (F. S. 48). Pūrṇ. I, IVa (Schm. S. 32). Mēgh. I, Va.

BA II, S. 87, Nr. 22 A.

b. Schakal und Widder.

Śār. I, IIIb. Sōm. —. Kṣēm. —. SP I, IIIb. SP§ I, XVIIb. ν II, IIIa. Hit. —. Tantr. —. Pa. I, IIIb (9, 18). Simpl. I, IVb (F. S. 52). Pūrṇ. I, IVb (Schm. S. 34). Mēgh. I, Vb.

BA II, S. 87, Nr. 22 B.

Jāt. 481 (Text S. 250, 4. Übers. S. 158).

c. Unkeusche Webersfrau.[1])

Śār. I, IIIc. Sōm. —. Kṣēm. —. SP I, IIIc. SP§ I, XVIIc. ν II, IIIc. Hit. Schl. S. 64, 5; Pet. S. 69, 7 (F. S. 58, 15; H. II, Vb). Tantr. —. Pa. I, IIId (9, 36). Simpl. I, IVc (F. S. 53, 1). Pūrṇ. I, IVc (Schm. S. 35, 21). Mēgh. I, Vc.

BA II, S. 87, Nr. 22 D. BA VI, S. 99, Nr. 267.

* V. d. Leyen, Archiv f. d. Stud. d. neueren Sprachen 117, 295 bis 298. * Hole, Remarks on the Arabian Nights' Entertainments 1797, S. 229 ff. * Le derviche. Conte turc in Mercure de France, janvier 1747; wieder abgedruckt in (Nouveau) choix de piéces tirées des anciens Mercures et des autres journaux par M. de la Place. 106, 77—99.

1) Über die Erzählung Pa. I, IIIC s. Anhang I.

Gegen die Echtheit der Erzählung I, III bestehen starke Zweifel. Sie fehlt bei Sōm., Kṣēm. und im Tantr. Wenn man nun auch auf Tantr. nichts geben kann, so wird man annehmen müssen, daß Sōm. und Kṣēm. die Erzählung nicht in ihrem Pseudo-Guṇāḍhya [1]) fanden. Dazu kommt ein inhaltliches Bedenken. IIIa und IIIb entsprechen zwar dem Charakter des Tantrākhyāyika. In IIIc aber führt nicht die List zum Siege, sondern die Tugend siegt (wie im Märchen) durch die Aussage eines zufälligen Augenzeugen. [2])

Dazu kommen ferner sprachliche Bedenken. Die Einleitungsformel A 36 weicht in Śār. α von der vor den echten Erzählungen üblichen ab. [3]) Die Sprache dieser Erzählung ist ziemlich stark von der Sprache des Tantrākhyāyika verschieden. Ungeschickt in ihrer Kürze ist die Erzählung IIIb, in der der Schakal als gierig nach dem Fleische (*piśita*) dargestellt wird, während er es nach der Erzählung selbst ja offenbar nur auf das Blut abgesehen hat; ungeschickt ist der Ausdruck *arthamātrāsāra,* „das Wertvollste der Geldsumme" (S. 18, Z. 23), während der Vf. offenbar die ganze Geldsumme meint; ferner (S. 19, Z. 10) *tvadgatam apacāram* (statt *tvatkṛtam* oder *tvadīyam a°*) „zu dir gegangenen, „d. h." auf dich fallenden schlechten Wandel"; in der letzten Zeile der Erzählung (S. 20) das Kausativ *paritrāyito* statt des Simplex; (denn diejenigen, die den Schutz gewähren, sind die Richter selbst, nicht die Henker). *paricita* „Geliebter" im Sinne von *kānta, kāmuka* ist jedenfalls auch ungewöhnlich. Eine inhaltliche Ungeschicklichkeit ist es, wenn der Vf. S. 19, Z. 12 nach dem Widerspruch des Weibes den Trunkenen einschlafen und erst nach dem Wiedererwachen auf den Widerspruch reagieren läßt.

Aus allen diesen Bedenken halte ich die ganze Erzählung I, III für eine alte Interpolation.

I. IV. Krähe und Schlange.

Śār. I, IV. Sōm. —. Kṣēm. XVI, 284 (v. M. I, III). SP I, IV. SPξ I, XVIII. ν II, IV. Hit. Schl. II, X, Pet. S. 72, 11 (F. II, VII, S. 62. H. II, VII). Tantr. VII. Pa. I, IV (12, 13). Simpl. I, VII (F. S. 74). [4]) Pūrṇ. I, V. Mēgh. I, VII.

BA II, S. 87, Nr. 23 und * S. 219, Nr. 5 und * III, S. 59.

Sōm. LXIX, 140 ff. (Tawney II, 144) Kṣēm. IX, 145. Entfernt ähnlich ist Jāt. 343, sowie die Erzählung von des Affen Rache Simpl. Hamb. Hss. V, IX, Bühler V, X (F. S. 384), Hit. Hs. Ch. II, VII (Text ZDMG. LV, 492); Pūrṇ. V, VIII; Mēgh. V, VIII. Jāt. 20. 58. 140 (wo wie in Śār. I, IV Krähen an Stelle der Affen auftreten). 224. 404. Babrius 103. BA III, S. 27 f., Nr. 6. BA VIII, S. 74, Nr. 42.

Eine andere Variante der Erzählung Śār. I, IV ist Śār I, XVI (s. d.).

Bedenken gegen die Echtheit dieser Erzählung könnte nur ihr Fehlen bei Sōm. erregen. Aber diese Bedenken sind leicht zu zerstreuen. Erstens nämlich bildet die Erzählung in allen Fassungen außer dem Hitōpadēśa, der aber bei der Übereinstimmung von SP und ν nicht in Betracht kommt, und im Tantrākhyāna, in dem nur die Strophen alt sind und die meisten Erzählungen gesondert auftreten, den Rahmen zu Śār. I, V. Interpolierte Erzählungen aber treten natürlich aus naheliegenden Gründen meist nicht als Rahmen-, sondern als Schalterzählungen der älteren Geschichten auf. Zweitens liegt bei Sōmadēva hier nachweislich eine wohl schon in seiner Vorlage vorhandene Lücke vor. Während nämlich alle alten Fassungen (Śār., SP, Pa.) in den Überschriftsstrophen zu I, IV (Śār. Str. I, 59) und I, V (Śār. Str. I, 60) übereinstimmen,

---

1) Kap. III, § 2, 1.

2) Vgl. dagegen die Erzählung I, XV!

3) Im ersten Tantra werden die beiden sprechenden Personen in Śār. α ohne Verba eingeführt; im zweiten und den folgenden stimmt α zu β. β hat an unserer Stelle die in dieser Rezension im ersten Tantra gewöhnliche Formel: „Er sagte: „Und wie das?" Damanaka sprach:". Dies wird Korrektur sein. Vgl. Kap. III, § 3, 51.

4) „Fünfte Erzählung" bei Fritze ist ein Versehen. Die fünfte Erzählung ist auch bei ihm als solche gezählt S. 64.

schließt Sōmadēva die Erzählung Śār. I, v an die Überschriftsstrophe von Śār. I, ɪᴠ an. Diese Strophe lautet bei Sōm. 77cd 78ab: „Da sagte Damanaka: „Ich werde es sicherlich können durch Klugheit; was vermag derjenige nicht, dessen Klugheit im Unglück nicht versagt!““. Dies spiegelt ohne Zweifel die Strophe Śār. I, 59 wieder. Ob mit der Schadhaftigkeit der Vorlage Sōmadēvas auch der Umstand zusammenhängt, daß bei ihm statt des *karkaṭa* (Krebs) ein *makara* (Krokodil) auftritt, läßt sich nicht mit Sicherheit sagen. Bemerkenswert ist immerhin, daß auch bei Kṣēmēndra die zweite Überschriftsstrophe fehlt, obwohl er — nach Śār.? — beide Erzählungen hat. Jedenfalls ist nicht zu bezweifeln, daß die Rahmenerzählung in Sōmadēvas Vorlage ausgefallen war, da ihr ursprüngliches Vorhandensein durch die Überschriftsstrophe erwiesen wird.

I. v. Reiher und Krebs.

Śār. I, v. Sōm. LX, 78 (Tawney II, 31). Kṣēm. XVI, 286 (v. M. I, ɪᴠ). SP I, v. SP§ I, ɪxx. v II, v. Hit. Schl. IV, ᴠɪɪ, Pet. S. 135, 2 (F. IV, ᴠɪ, S. 114, H. IV, ᴠɪ). Tantr. XXXVII. Pa. I, v (12, 27). Simpl. I, ᴠɪɪ (F. S. 75). Pūrṇ. I, ᴠɪ. Mēgh. I, ᴠɪɪɪ.

BA II, S. 88, Nr. 24. * BA III, S. 63.

* Robert II, 254. * Landsberger XLVI ff. * Esprit des journaux 12, 9, 280 f. * Vgl. BA II, S. 219, Nr. 4, 6, 10.

Jāt. 38. 236 Vgl. meine Bemerkungen ZDMG. LVII, 653 f. und ZVfV. 1906, S. 253 f. Vgl. I, xɪ.

I. ᴠɪ. Löwe und Häslein.

Śār. I, ᴠɪ. Sōm. LX, 91 (Tawney II, 32). Kṣēm. XVI, 292 (v. M. I, v). SP I, ᴠɪ. SP§ I, xxɪ. v II, ᴠɪ. Hit. Schl. II, xɪ, Pet. S. 73, 2 (F. II, ᴠɪɪɪ, S. 62, H. II, ᴠɪɪɪ). Tantr. VIII. Pa. I, ᴠɪ (14, 1). Simpl. I, ᴠɪɪɪ (F. S. 81). Pūrṇ. I, ᴠɪɪ. Mēgh. I, ɪx.

BA II, S. 88, Nr. 25. * BA III, S. 66 und 145. * Skeat, fables and folktales nach der Revue critique 1901, 2, 402. * Velten, Märchen und Erzählungen der Suaheli, 4—5.

Dames, Balochi tales, Folk-lore 3, 517. Kirchhof, Wendunmut 7, 26 (beide Zitate nach Bolte, ZVfV. 1907, S. 466).

Śukasaptati, simpl. XXXI, orn. XL, Hs. A XXXIII (Schmidt, ZDMG. LV, 21), Marāṭhī-Übers. XXXI (Schmidts deutscher Text S. 119). (Quelle dieser Śukasaptati-Erzählung eine Jaina-Rezension des Pañcatantra.) Die sich selbst darbietenden Tiere Jātaka 12. Lévi, Açvaghoṣa S. 123 [175] f., Nr. 70. Sōm. Kathās. XXII, 204 ff. (Tawney I, 183), Kṣēm. IV, 96. Zum zweiten Teil vgl. Sōm. LXXII, 237 ff. (Tawney II, 182), Kṣēm. IX, 516, wo in einer buddhist. Erzählung ein Papageienkönig seinem Türhüter dessen Spiegelbild zeigt und ihm einredet, es sei sein Weibchen, und Mērutuṅgas Prabandhacintāmaṇi 6, 9 ff. (Tawney S. 5), wo ein Elefant sein Spiegelbild für seinen Feind hält.

I. ᴠɪɪ. Laus und Floh.

Śār. I, ᴠɪɪ. Sōm. LX, 125 (Tawney II, 34). Kṣēm. XVI, 306 (v. M. I, ᴠɪ). SP I, ᴠɪɪ. SP§ I, xx. v II, ᴠɪɪ. Hit. —. Tantr. III. Pa. I, ᴠɪɪɪ (17, 8). Simpl. I, ɪx (F. S. 93). Pūrṇ. I, x. Mēgh. I, xɪ.

BA II, S. 89, Nr. 27.

Nur Pa. hat vor I, ᴠɪɪ unsere Erzählung I, xɪɪ. Da auch sonst Unordnung in Pa. herrscht — vgl. Kap. III, § 2, 52 bis 57 —, so ist diesem Umstand keinerlei Gewicht beizulegen, namentlich nicht etwa zu schließen, daß die Erzählung ein Einschub sei, der in Pa. an anderer Stelle erfolgt sei, als in den anderen Rezensionen. Da die anderen Abkömmlinge von K mit denen von Ś übereinstimmen und sprachlich, namentlich stilistisch, gar nichts gegen die Zugehörigkeit zum alten Texte spricht, so ist die Erzählung I, xɪɪ zweifellos echt.

† I. ᴠɪɪɪ. Der blaue Schakal.

Śār. I, ᴠɪɪɪ. Sōm. —. Kṣēm. —. SP —. SP§ —. v —. Hit. Schl. III, ᴠɪɪ, Pet. S. 104, 5 (F. III, 6, S. 89, H. III, 6). Tantr. —. Pa. —. Simpl. I, x (F. S. 96). Pūrṇ. I, xɪ. Mēgh. I, xɪɪ.

Benfey I, S. 223, § 73.

* BA II, S. 224, Absatz 3. * Tuti-Nameh II, 146—149. * BA III, S. 75.

Der Text der Hamb. Hss. des Pañcatantra mit Bemerkungen über buddhistische Quellen bei Vf., WZKM. XVI, 269. Der Text Mēghavijayas, der durch eine auch im Syntipas vorkommende Episode erweitert ist (vgl. auch BA II, S. 155, Nr. 29. VIII, S. 64, Nr. 29) bei Vf., ZDMG. LVII, 655ff., deutsch ZVfV. 1906, S. 254ff. Zu den an diesen Stellen angeführten Quellen kommt noch der Anfang von Jāt. 129 und Chavannes, S. 50 [132], XXIII.

Die Erzählung, in der der *vyāghra* (Tiger) erwähnt wird — s. Kap. I, § 6, 9ff. —, die außer in Śār. nur in den Jaina-Rezensionen und im Hit. auftritt (trotzdem sie in SP., SP. ξ und ν fehlt!) ist zweifellos unecht.

A 62.

Ähnliche Listen * BA II, S. 195, Nr. 20 und * VI, S. 38. * Sōm., Kathās. XXXII, 156ff. (* Tawney I, 289). Kṣēm. VII, 432ff. * Revue des trad. pop. XII, 695. XIV, 252f. * ZVfV. IX, 189f. 311—321. * Romania XXIII, 573f. * Altdeutsche Blätter II, 81, Nr. 71. Wesselsky 27.

I. ix. Kamel, Löwe, Panther, Krähe und Schakal. [1])

Śār. I, ix. Sōm. LX, 144 (Tawney II, 35 u. 635). Kṣēm. XVI, 317 (v. M. I, viii). SP I, viii. SPξ I, xlv. ν II, viii. Hit. Schl. IV, xi, Pet. S. 144, 2 (F. IV, ix, S. 122, H. IV, ix). Tantr. —. Pa. I, ix (21, 6). Simpl. I, xi (F. S. 105). Pūrṇ. I, xiii. Mēgh. I, xiv.

BA II, S. 89, Nr. 29 und S. 232. * BA III, S. 66.

* Lit. Centralblatt. 1895, 1288. * Romania 25, 150. * Hervieux, Les fabulistes 3, 349. * Arch. f. Litgesch. X, 276 und XI, 25f.

Vgl. I, xiii.

I. x. Strandläufer und Meer.

Śār. I, x. Sōm. LX, 163 (Tawney II, 36). Kṣēm. XVI, 327 (v. M. I, ix). SP I, ix. SPξ I, xlvi. ν II, ix. Hit. Schl. II, xii, Pet. S. 78, 2 v. u. (F. II, ix, S. 68, H. II, ix). Tantr. —. Pa. I, x (24, 1). Simpl. I, xii (F. S. 114). Pūrṇ. I, xv. Mēgh. I, xvi.

BA II, S. 90, Nr. 30.

* Orient u. Occident III, 479. * Ahmedis Arabsiadae vitae et rerum gestarum Timuri, qui vulgo Tamerlanes dicitur, Historia. Lat. vertit et adnotationes adj. Samuel Henr. Manger. Leovardiae. 1767 et 1772 (Schnurrer, Bibl. arabica 135f.), 2, 265. * Wesselsky XXIf.

Nach einer Eintragung Lassens in seinem Handexemplar des Schlegelschen Hitōpadēśa-Textes findet sich diese Fabel auch in Madhusūdanas Komm. zu Bhagavadgītā VI, 23. Ich gebe hier die deutsche Übersetzung dieses Eintrags: „Das Meer entführte die auf dem Strande befindlichen Eier eines Vogels durch die Flut seiner Wogen. Er aber [dachte]: „Ich werde das Meer austrocknen", und machte sich daran [, dies zu tun]. Mit der Spitze seines Schnabels warf er einzelne Tropfen in die Höhe. Und obwohl ihn viele Vögel, seine Verwandten, davon abzubringen suchten, hörte er nicht auf [, dies zu tun]. Zufällig kam Nārada [2]) dorthin und wehrte ihm [gleichfalls]; aber der Vogel gelobte: „In dieser Existenz oder in einer anderen Existenz werde ich durch irgend ein Mittel das Meer austrocknen." Da ihm nun das Schicksal wohlwollte, empfand Nārada Mitleid mit ihm und sandte den Garuḍa, um ihm beizustehen. Als

1) Vor dieser Erzählung ist dem Rahmen die Fabelstrophe Śār. I, 95 (Der dumme Haṃsa) einverleibt. Sie gehört dem alten Texte an und findet sich SP I, 84, ν II, 63, Pa. I, 62 (19, 16), Pūrṇ. I, 276 (Schmidt I, 293); vgl. BA II, 89, Nr. 28. — Die Anmerkung Chauvins S. 89 ist dahin zu berichtigen, daß es sich in den dort erwähnten Fällen nicht um Anspielungen auf Fabeln, sondern um den indischen Dichtern geläufige Bilder handelt, welche auf einer einfachen Naturbeobachtung beruhen. Es handelt sich um die Strophen Śār. I, 110 bis 112 und I, 115 (s. Kap. III, § 5).

2) Ein aus dem Mahābhārata bekannter Weiser.

nun das Meer durch den Wind trocknete, [der durch] Garuḍas Flügel [hervorgebracht wurde], so geriet es in Furcht und gab dem Vogel die Eier heraus." Fast wörtlich hat — ohne Quellenangabe — Ganesh Shâstrî Pâthak dies in seinen Kommentar (Bālabōdhinī) der Bhagavadgītā aufgenommen.[1] — Vgl. Bolte, Die Legende von Augustinus und dem Knäblein am Meere", ZVfV. 1906, S. 90 und Vf., Die das Meer austrinkenden Vögel, ebenda S. 426. Das Auftreten Nāradas macht einen Zusammenhang dieser Version mit der Augustinus-Legende wahrscheinlich. Nahe verwandt mit letzterer ist auch die Erzählung bei Sōm., Kathās. XL, 13ff. (Tawney I, 370: Story of Tapodatta), Kṣēm. Bṛhatk. XIV, 335. In dieser kasteit sich der junge Brahmane Tapōdatta am Ufer der Gangā, um dadurch Wissenschaft zu erreichen. Indra erscheint ihm in Gestalt eines Brahmanen, der Sandkörner in die Gangā wirft, um sie abzudämmen und so (in gleicher Weise wie das Kind den Augustinus) den büßenden Tapodatta von der Nutzlosigkeit seiner Bemühungen zu überzeugen. Hier haben wir also auch in einer indischen Quelle den beharrlichen Mann an Stelle des Tieres (vgl. Bolte a. a. O. S. 94). Mit dieser Fassung scheint nun doch (gegen Hertel a. a. O. S. 426) der Versuch der Vögel bei Pūrṇabhadra 92, 6 (Schmidt, S. 101) zusammenzuhängen, die das Meer mit Erdschollen anfüllen wollen.

Eine sehr verballhornte Version, auf die auch Zachariae bei Bolte a. a. O. verweist, findet sich auch im Jāt. 146.

Vgl. auch Opitz S. 4f.

I. xi. Haṃsas und Schildkröte.

Śār. I, xi. Sōm. LX, 168 (Tawney II, 37 und 635). Kṣēm. XVI, 331 (v. M. I, x). SP I, x. SP§ I, xlvii. v II, x. Hit. Schl. IV, ii, Pet. S. 129, 5 (F. IV, i, S. 108, H. IV, i). Tantr. I. Pa. I, xi (24, 24). Simpl. I, xiii (F. S. 116). Pūrṇ. I, xvi. Mēgh. I, xvii.

BA II, S. 90, Nr. 31. * BA III, S. 81.

* Chardin, Voyages en Perse et aux Indes orientales, ed. Langlès (Paris 1811) V, 54f. * Robert, fables II, 252. * Hervieux, Les fabulistes 182. * St. Marc Girardin, Les fables de Lafontaine I, 104—107. * Cassel 33.

Jāt. 215. Dhammapada, Fausb.[1], 418 zu v. 363. Chavannes S. 6 [88], ii. S. 8 [90], iii.

Verwandt sind die Erzählungen BA II, S. 149, Nr. 5. S. 199, 39. III, S. 76, Nr. 49. Jāt. 294. Chavannes S. 20 [102], xi. Sōm. LXV, 177 (Tawney II, 111); Sōm. LXV, 200. (Tawney II, 112).

Vgl. auch die Version Mēgh. oben I, v, die vielleicht von Śār. I, xi usw. beeinflußt ist.

I. xii. Die drei Fische.

Śār. I, xii. Sōm. LX, 178 (Tawney II, 37). Kṣēm. XVI, 336 (v. M. I, xi). SP I, xi. SP§ I, xlviii. v II, xi. Hit. Schl. IV, iii, Pet. S. 129, 15 (F. IV, ii, S. 108, H. IV, ii). Tantr. —. Pa. I, vii (15, 34). Simpl. I, xiv (F. S. 118). Pūrṇ. I. xvii. Mēgh. I, xviii.

BA II, S. 88, Nr. 26.

* Rûmi, Sitzgsber. Wien, 7, 769—771. * Les aventures d'Abdalla, fils d'Harrif in Cabinet des fées, XII, à Genève ... 1786, 381—383.

Jāt. 114. Simpl. V, v (Bühler V, vi, F. S. 372). Pūrṇ. V, iv. Mēgh. V, iv. Auch BA III, S. 54, Nr. 10 gehört hierher.

Über die Stellung der Erzählung in Pa. vgl. unter I, vii.

† I. xiii. Der listige Schakal.

Śār. I, xiii. Sōm. —. Kṣēm. I, xii. SP —. SP§ —. v —. Hit. —. Tantr. —. Pa. —. Simpl. I, xvi (F. S. 135). Pūrṇ. I, xxi. Mēgh. I, xxiii.

Benfey I, S. 250, § 89.

Diese Erzählung gehört wahrscheinlich dem Simpl. ursprünglich nicht an, da Anantas Auszug aus demselben (Kap. I, § 6, 3) sie nicht hat. Kṣēm. und Pūrṇ. haben

1) Shrîmadbhagavadgîtâ, ed. by K. M. Pâṭhak, Bombay 1893, S. 103, Z. 13ff.

sie Śār. entlehnt. In Śār. ist der Anfang nach Śār. I, IX gebildet. Vgl. Mahābhārata ed. Roy I, 142, 25ff.: ed. Krishnacharya und Vyasacharya I, 158, 35ff. Die Erzählung ist zweifellos unecht.

I. XIV. Übel angebrachter Rat.

Śār. I, XIV. Sōm. LX, 204 (Tawney II, 39). Kṣēm. XVI, 362 (v. M. I, XIII). SP I, XIII. SP‡ I, L. ν II, XIII. Hit. Schl. III, II, Pet. S. 88, 2 v. u. (F. III, I, S. 76; H. III, I). Tantr. XXIV. Pa. I, XII (28, 17). Simpl. I, XVII. XVIII. IV, XI (Bühler IV, XII; F. S. 144. S. 146. S. 336). Pūrṇ. I, XXV. IV, IX. Mēgh. I, XXVII. XXVIII.

BA II, S. 90, Nr. 32.

* Grimm III, S. 287. * Abdalla fils d'Harrif [s. unter I. XII] 496 bis 498. * Vgl. Gött. gel. Anz. 1783, 751.

Jāt. 321.

I. XV. Duṣtabuddhi und Abuddhi.

Śār. I, XV. Sōm. LX, 211 (Tawney II, 40 und 635). Kṣēm. XVI, 368 (v. M. I, XIV). SP I, XIV. SP‡ I, LI. ν II, XIV. Hit. —. Tantr. —. Pa. I, XIII (28, 38). Simpl. I, IXX (F. S. 148). Pūrṇ. I, XXVI. Mēgh. I, XXX.

BA II, S. 91, Nr. 34.

* Frey, Gartengesellschaft (Lit. Verein Nr. 48), 284f. * Wünsche, Midrasch Schemot 369f. * Bibliothèque des Romans 1777, 1 juillet, 59. * Jülg, Siddhi-Kür 103f. * Vgl. Revue des trad. pop. XIV, 227.

Jāt. 98. Śukas. simpl. 50, Hs. A 52 (Schmidt, ZDMG. LV, S. 43, 7), Marāṭhī-Übers. 50, orn. 59 (Die Śukas.-Fassungen beruhen auf der Fassung der Jaina-Rezensionen des Pañc.) Kathákoça (Tawney) S. 11. Zachariae, Indische Märchen aus den Lettres édifiantes et curieuses 1. (ZVfV. 1906, S. 130).

Über die nur in Śār. erhaltene, aber für die Abkömmlinge von K ebenfalls vorauszusetzende Episode vgl. Kap. III, § 4, 11. Zum Zeugnis des Baumes, in dem ein Mann verborgen ist, vgl. die Upakōśa-Geschichte, Kathās. IV, 29ff. (Tawney I, S. 17ff.) Kṣēm. Bṛhatkathām. I, 76ff. (Die Episode fehlt in der Fassung BA VI, S. 11, Nr. 185). Vgl. auch * Pūrṇabhadra III, XVII und * Benfey, § 165.

I. XVI. Reiher und Ichneumon.

Śār. I, XVI. Sōm. LX, 233 (Tawney II, 41). Kṣēm. XVI, 377 (v. M. I, XV). SP I, XV. SP‡ I, LII. ν II, XV. Hit. Schl. IV, V; Pet. S. 132, 2 (F. IV, IV, S. 111; H. IV, IV). Tantr. —. Pa. I, XIV (30, 1). Simpl. I, XX (F. S. 153). Pūrṇ. I, XXVII. Mēgh. —.

BA II, S. 91, Nr. 35.

Diese Erzählung ist wohl eine Variante zu I, IV.

I. XVII. Die von den Mäusen gefressene eiserne Wage.

Śār. I, XVII. Sōm. LX, 237 (Tawney II, 41). Kṣēm. XVI, 383 (v. M. I, XVI).[1] SP I, XVI.

1) In v. Mańkowskis Hs. und infolgedessen in seiner Ausgabe ist die Erzählung vor V. 130 ausgefallen. Ich gebe sie hier in der Übersetzung nach dem Bombayer Sskt.-Text (vgl. Kap. I, § 1, 8). (Übersetzung S. 45, Nr. 16 vor V. 130): „Einst hatte ein Kaufmann eine durch 1000 [Pfund] Eisen bezeichnete Wage (vielleicht °*srāṅkām* in °*śrāsya* zu ändern: „eine Wage von 1000 [Pfund] Eisen") im Hause eines Kaufmanns hinterlegt, war weit gereist und kam vom Ende der Welt wieder zurück. Als er sich seine Wage wieder ausbat, sagte der Kaufmann zu ihm [mit] süß[er Stimme]: „Sie ist von den Mäusen gefressen worden". Als er das gehört hatte, antwortete er: „Allerdings fressen die Mäuse Eisen, [denn es ist] süß und zart." Als [d]er [andere] diese Rede vernommen hatte, war er froh und glaubte, jener habe die Wahrheit gesagt. Jener aber entführte den Sohn des Räubers seines Depositums in ein Versteck und sagte mit verstelltem Gesicht: „Dein Sohn ist von einem Falken geraubt worden." Es kam zum Prozeß vor dem König der Stadt; und als diese [! die Richter nämlich] sich wunderten: „Wie könnte ein Falke einen Knaben rauben?", antwortete er: „Wo Mäuse" usw.

SP§ I, LIII. *v* II, XVI. Hit. —. Tantr. —. Pa. I, XV (31, 12). Simpl. I, XXI (F. S. 156). Pūrṇ. I, XXVIII. Mēgh. I, XXXI.

BA II, S. 92, Nr. 37. * Vgl. BA VIII, S. 94 nebst Anm. 2.

Jāt. 218 (dazu Vf., WZKM. XVII, 298f.). Nach den Jaina-Rez. des Pañc. Śukas. simpl. 39, Hs. A41 (Schmidt, ZDMG. LV, 29, 4), Marāṭhī-Übers. 39, orn. 48. Vgl. Opitz, S. 5ff.

II. Klugheitsfall.

Rahmenerzählung. In allen Fassungen dieselbe. In *v* und Hitōpadēśa als erstes Tantra gezählt.

BA II, S 93, Nr. 42.

A (= A 128—138 einschl.) Jāt. 33. Tantr. 41 A.

Eine Variante dazu ist die Erzählung Śār. III, XI (= β XIII) (s. d.) und wohl auch Pūrṇ. II, VIII. Tantr. XVI, Mēgh. II, VII; vgl. SP§ I, X. Babr. 107. Benfey I, § 130, S. 324ff. und BA II, S. 101, Nr. 61. Tantr. XLIII. Kathās. XXXIII, 106ff. (Tawney I, S. 296), Kṣēm. VII, 477ff.; vgl. Śār. A 193ff.

B. Jāt. 206. Fehlt in Tantr.

Die Rahmenepisode A 196 in allen Fassungen einschl. Hitōp., ausschl. Tantr. dieselbe; außerdem Hitōp. Schl. I, III, Pet. S. 15, 2 (F. I, II, S. 13, H. I, II), Jāt. 16. Bezemer, Volksdichtung aus Indonesien (Haag, M. Nijhoff 1904), S. 44.

* Vgl. Revue des trad. pop. XV, 129. * Rosen, Tuti-Nameh I, 135 (geheuchelte Flucht).

* Zu den Strophen II, 6ff. vgl. BA II, S. 109, Nr. 73; S. 117, Nr. 97; S. 222, Nr. 14; S. 230, Nr. 20. VIII, S. 77, Nr. 46.

II. I. Hiraṇyas Erlebnisse.

Śār. II, I. Sōm. LXI, 86. (Tawney II, 49.) Kṣēm. XVI, 402 (v. M. II, I). SP II, I. SP§ II, I. *v* I, I. Hit. Schl. I, V, Pet. S. 25, 3 (F. I, IV, S. 21, H. I, IV). Tantr. —. Pa. II, II (39, 10). Simpl. II, I (F. S. 184). Pūrṇ. II, II. Mēgh. II, I.

BA II, S. 94, Nr. 45.

Zu dem alten Volksglauben an die stärkende Kraft des Goldes vgl. BA II, S. 174, Nr. 17. Jāt. 39. Tawney I, 126, Anm. †. Mäuse gelten in Indien wie die Schlangen als Hüter von Schätzen. Vgl. auch die goldstehlende Maus BA II, S. 228, Nr. 12 und SP§ I, X. * Revue des trad. pop. XVI, 39.

II. II. Enthülsten Sesam für enthülsten.

Śār. II, II.* Sōm. LXI, 97 (Tawney II, 50). Kṣēm. XVI, 410 (v. M. II, II). SP II, II. SP§ II, III. *v* I, II. Hit. —. Tantr. —. Pa. II, II (39, 10). Simpl. II, II (F. S. 188). Pūrṇ. II, III. Mēgh. II, II.

BA II, S. 95, Nr. 46.

Über die nur in Śār. erhaltene echte Fassung s. Kap. II, § 2, 1.

II. III. Der allzugierige Schakal.

Śār. II, III. Sōm. LXI, 100 (Tawney II, 50). Kṣēm. XVI, 412 (v. M. II, III). SP II, III. SP§ II, IV. *v* I, III. Hit. Schl. I, VII, Pet. S. 33, 10 (F. I, VI, S. 28; H. I, VI). Tantr. v. Pa. II, III (39, 26). Simpl. II, III. Pūrṇ. II, IV. Mēgh. II, III.

BA II, S. 95, Nr. 47. * BA II, S. 219, Nr. 6. * III, S. 69. * VI, S. 10, Nr. 6. SP§ III, 13.

† II. IV. Der arme Sōmilaka.

Śār. II, IV. Sōm. —. Kṣēm. —. SP —. SP§ —. *v* —. Hit. —. Tantr. —. Pa. —. Simpl. II, IV (Bühler II, V, F. S. 210). Pūrṇ. II, VI. Mēgh. II, V.

Benfey I, S. 321, § 128.

Zur Episode von Dhanagupta und Upabhuktadhana vgl. Sōm. LIV, 152ff (Tawney I, 532), Kṣēm. XV, 228.

Diese Erzählung ist sicher unecht. Die Jaina-Rezensionen haben sie Śār. entlehnt, aber in jinistischem Sinne umgedeutet, indem anstelle Kubēras und seines dienstbaren Genius Vaṅkāla(ka) „der Täter" (*kartṛ*) und „die Tat" (*karman*) treten. Der „Täter" aber ist doch Sōmilaka selbst!

Die Tatsache der Interpolation ergibt sich schon daraus, daß die Erzählung nichts mit Klugheit oder Dummheit zu tun hat, sondern ganz im Gegensatz zum *nītiśāstra*, welches tatkräftiges Ankämpfen gegen das Schicksal verlangt, die Übermacht des Schicksals erweisen will. Auch vor und hinter ihr ist der ursprüngliche Rahmen erweitert (s. die „Übersicht" Kap. III, § 5). Dabei begeht der Interpolator die Ungeschicklichkeit, in A 178 Hiraṇya als einen Fürsten zu bezeichnen, „der Eroberungen machen will" (*vijigīṣu*), während Hiraṇya doch seine Königsherrschaft aufgegeben und sich als Einsiedler von der Welt zurückgezogen hat!

† II. v. Citrāṅgas Erzählung.

Śār. II, v. Sōm. —. Kṣēm. XVI, 429 (v. M. S. 48, letzte Zeile). SP II, IV. SP§ II, v. *v* ?. Hit. —. Tantr. —. Pa. —. Simpl. —. Pūrṇ. II, IX. Mēgh. II, VIII.

Benfey I, S. 330, § 131.

Diese Erzählung soll wie II, IV die Macht des Schicksals erweisen; vgl. A 189 und die folgenden Strophen. Nicht die Klugheit rettet die Gazelle, sondern das Mitleid eines andern. Die Gazelle ist auch nicht infolge unklugen Handelns ins Unglück gestürzt. Schon dies würde den Einschub erweisen. Was ihn vollends außer Zweifel stellt, ist die alberne Situation, die der Interpolator A 191 recht wohl gemerkt hat. Man begreift nicht, wie die Geschichte nicht nach der Beseitigung der drohenden Gefahr hätte erzählt werden können. Dazu ist der Stil zu Anfang wenigstens miserabel. Auch Sprachfehler kommen vor. Kṣēm. und Pūrṇ. haben die Erzählung aus Śār. entlehnt.

III. Klugheitsfall.

Rahmenerzählung. In allen Fassungen dieselbe. (Tantr. XLV). Im Hit. ist sie zu III und IV erweitert. In Syr. (aber nicht in Pa.) erscheint sie als VI. Abschnitt. Daß sie in Pa. an der richtigen Stelle stand, erweisen die arabische Übersetzung und ihre Abkömmlinge.

BA II, S. 95, Nr. 48. * S. 153, Nr. 19. * S. 232.

* Nöldeke, D. iran. Nationalepos 4. * Rûmi mesnewi, ed. Redhouse, 2. Pagination, 26. * Suaheli Tales, Gött. gel. Anz. 1876, 1661. * Journal des savants 1903, 658 f. * Trübner's Am. and Oriental Record, No. 251. The feud between the owls and crows. * Die Handschr. der Berliner Bibl. 20, 304. * Gawzi (BA. V, S. VII), 141. * Le livre des beautés et des antithèses attribué à ... Al-Djahiz de Basra, texte arabe publié par G. van Vloten, Leyde 1898, 259 f. * Knust 347—350.

Śuk. orn. 68 (nach den Jaina-Rez. des Pañc.). — Benfey verweist unter anderem auf Kalhaṇas Rājataraṅgiṇī IV, 277; vgl. Steins Bemerkung in seiner Übersetzung (Westminster 1900, Bd. I, S. 148). BA II, S. 122, Nr. 114. Das Verbrennen in der Höhle: BA II, S. 178, Nr. 3.

Zu der sprichwörtlichen Feindschaft zwischen Krähen und Eulen vgl. auch Schmidt, Erotik, S. 935, Nr. 24.

? III. I. Der Esel im Pantherfell.

Śār. III, I. Sōm. LXII, 18 (Tawney II, 65). Kṣēm. XVI, 443 (v. M. III, I). SP III, I. SP§ III, IV. *v* III, I. Hit. Schl. III, III, Pet. S. 90, 5 (F. III, II, S. 77; H. III, II). Tantr. —. Pa. —. Simpl. IV, v (F. S. 312). Pūrṇ. IV, VII. Mēgh. III, I (ZVfV. 1906, S. 264 nebst den angeschlossenen Bem.).

Benfey I, S. 462, § 188. * BA II, S. 223 f., Nr. 22. * III, S. 66. * VI, S. 11, Nr. 22. Jāt. 189, Babrius 139.

Eine zweite Version Simpl. V, VI (Bühler V, VII, F. S. 375), Pūrṇ. V, v. Mēgh. V, v. Tantr. XXXVI. Śuk. orn. X (nach Jaina-Pañc.). Babr. 95. BA III, S. 49, ANE Nr. 1. Eine dritte Version SP§ III, v.

Diese Erzählung, welche nur in Pa. fehlt (das Tantr. hat dafür die zweite Version) ist wohl unecht. In A 212 fragt Mēghavarṇa seinen ersten Minister nach der Ursache der Feindschaft zwischen Eulen und Raben. Anstatt die Frage zu beantworten, erzählt der Minister zunächst einen anderen Fall, in welchem unbedachte „Stimme" Schaden gebracht hat. Erst dann gibt er die verlangte Antwort. Daß im textus simplicior (dem Pūrṇ. folgt) die Erzählung an anderer Stelle steht, verdient hier vielleicht Beachtung, da dieser Text in der Anordnung der nächsten drei Erzählungen mit den alten Quellen übereinstimmt.

III. ii. Die Königswahl der Vögel.

Śār. III, ii. Sōm. LXII, 24 (Tawney II, 65). Kṣēm. XVI, 449 (v. M. S. 50, V. 13). SP III, ii. SP ξ III, vi. ν III, ii. Hit. —. Tantr. XLVI. Pa. III, i (63, 23). — Simpl. B. III, S. 51, 2 (F. S. 247). Pūrṇ. III, i. Mēgh. III, ii.

BA II, S. 95, Nr. 48. * Vgl. auch BA II, S. 220, Nr. 8.

Jāt. 270

III. iii. Kaninchen und Elefant.

Śār. III, iii. Sōm. LXII, 28 (Tawney II, 66). Kṣēm. XVI, 451 (v. M. III, ii). SP III, iii. SP ξ III, vii. ν III, iii. Hit. Schl. III, iv, Pet. S. 91, 4 v. u. (F. III, iii, S. 78, H. III, iii). Tantr. —. Pa. III, ii (63, 38). Simpl. III, 1 (F. S. 251). Pūrṇ. III, ii. Mēgh. III, iii.

BA II, S. 96, Nr. 49.

Vgl. Schlegel, Ind. Bibl. I, 216 f. (In der Anm. in unserer Übersetzung abgedruckt.) Dähnhardt, ZVfV. 1907, S. 12.

An diese Erzählung angeglichen ist der Anfang von Pūrṇ. II, viii (Tantr. XVI, Babr. CVII). Vgl. Bem. oben zum Rahmen von II.

* Tierreligion (S. 113, Anm. 3). J. von Hammer, Geschichte der schönen Redekünste Persiens (Wien 1818), S. 229 zitiert die folgende Strophe des Emirs Chosru von Delhi:

„Und keinen Tropfen Wasser schluckt das Huhn
Wo es zum Himmel nicht erhebt das Aug."

III. iv. Haselhuhn, Hase und Kater.

Śār. III, iv. Som. LXII, 46 (Tawney II, 67 und 636). Kṣēm. XVI, 461 (v. M. III, iii). SP III, iv. SP ξ III, ix. ν III, iv. Hit. —. Tantr. XLVII. Pa. III, iii (65, 25). Simpl. III, ii (F. S. 256). Pūrṇ. III, iii. Mēgh. III, iv.

BA II, S. 96, Nr. 50.

Jāt. 128. 129. 384. Vgl. Hit. Schl. I, iv, Pet. S. 15, 4 v. u. (F. I, iii, S. 14; H. I, iii). SP ξ I, ixxx.

Daß die Streitenden in Śār. zunächst zum König gehen wollen, ist ein alter Zug. Alle Fassungen haben in der Überschriftsstrophe *arthapatim*, d. i. König. Vgl. die Version von SP ξ.

III. v. Der geprellte Brahmane.

Śār. III, v. Sōm. LXII, 61 (Tawney II, 68 und 636). Kṣēm. XVI, 466 (v. M. III, iv). SP III, v. SP ξ III, xi. ν III, v. Hit. Schl. IV, x; Pet. S. 143, 7 (F. IV, viii, S. 121; H. IV, viii). Tantr. XL. Pa. III, iv (67, 34). Simpl. III, iii (F. S. 263). Pūrṇ. III, iv. Mēgh. III, v.

BA II, S. 96, Nr. 51.

BA VII, S. 150, Nr. 430. * Revue des trad. pop. X, 626. * ZVfV. VIII, 464. * Cassel 464. * Wesselsky 37. * Brakelmann, Giovan Francesco Straparola da Caravaggio (Diss. Göttingen 1867), 46. * In den Contes tartares de Gueulette (Cabinet des fées 21 und 22).

III. vi. Brahmane, Dieb und Rākṣasa.

Śār. III, vi. Sōm. LXII, 91 (Tawney II, 70). Kṣēm. XVI, 486 (v. M. III, vi). SP III, vii. SP ξ III, xi. ν III, vii. Hit. —. Tantr. XVII. Pa. III, vi (70, 6). Simpl. — Pūrṇ. III, x. Mēgh. III, xi.

BA II, S. 97, Nr. 53.

† III. VII. König Śivi.

Śār. β III, VIII. Sōm. —. Kṣēm. —. SP —. SP ξ —. v —. Hit. —. Tantr. —. Pa. —. Simpl. —. Pūrṇ. —. Mēgh. —. Mahābhārata III, 130 f., III, 197 (Roy III, 196), XIII, 32. Sōm., Kathās. VII, 88 (Tawney I, 45), Ksēm., Br. I, 3, 81. Lévi, Açvaghoṣa S. 94 [146] ff., Nr. 64 zitiert außer diesen noch andere Stellen. Eine aus buddhistischer Quelle geflossene Variante unserer Erzählung findet sich bei Sōm., Kathās. LXXII, 121 ff. (Tawney II, 176) = Kṣēm. IX, 480 ff. Der buddhistische Ursprung der Śivi-Legende, den Lévi ohne weiteres annimmt, ist weder erweislich noch wahrscheinlich. — Verwandt ist die Jīmūtavāhana-Geschichte Som., Kathās. XXII, 202 ff. (Tawney I, 183 ff.), Ksēm. IV, 96 ff.; Vētālap., Jambhaladatta XXIII, Śivadāsa XV, Sōm., Kathās. XC, 131 (Tawney II, 314 ff.), Kṣēm. IX, 877 ff. (daraus Uhles Rezension f XVI); Oesterley Nr. 75; dramatisch behandelt von König Śrīharsa von Kanoj (607—648 n. Chr) in seinem Drama Nāgānanda (engl. Übers. von Palmer Boyd, London 1872; franz. von Bergaigne, Paris 1879; vgl. Lévi, Théâtre, S. 190 ff.). Vgl. ferner Āryaśūra, Jātakamālā II nebst Speyers Bemerkung S. 19 seiner Übersetzung und Bemerkungen zu IX, 14 in meiner Übersetzung von Hēmacandras Pariśiṣṭaparvan. Zachariae verweist mich auf Kern, der Buddhismus u. s. Geschichte i. Indien (deutsch von H Jacobi) II, 394 ff.; Burnouf, Introd. 403 ff. Avadānakalpalatā No. 59, 2c.

Die Erzählung ist nur in Śār. β überliefert. Ob sie in α gestanden hat, ist nicht mit Sicherheit zu sagen, da die einzige zur Verfügung stehende Hs. P hier eine Lücke hat. Daß sie eine Interpolation ist, kann nicht zweifelhaft sein. Ihr Stil verrät deutlich den jüngeren Ursprung, und mit Klugheit und Dummheit hat sie nichts zu tun.

III. VIII. Der betrogene Ehemann und sein schlaues Weib.

Śār. III, VIII. Sōm. LXII, 104 (Tawney II, 71). Ksēm. XVI 491 (v. M. III, VII). SP III, VIII. SP ξ III, XVI. v III, VIII. Hit. Schl. III, VI; Pet. S. 93, Z. 5 v. u. (F. III, v, S. 83; H. III, v) Tantr. XLI. Pa. III, VII (71, 1). Simpl. IV, VI (B. IV, VII, F. S. 315). Pūrṇ. III, XII. Mēgh. IV, IX.

BA II, S. 97, Nr. 54

Nach den Jaina-Rez. des Pañc. in Śuk. simpl. 24, Hs. A 26 (ZDMG. LV, S. 14, 10), Marāṭhī-Übers 24; orn. 38. 41. BA VIII, S. 174, Nr. 197. Zu der Umformung bei Pūrṇ., daß die Frau durch ihr Beginnen den Mann angeblich vom Tode retten will, vgl. BA IX, S. 39, Nr. 34.

? III. IX. Die Maus als Mädchen.

Śār. III, IX. Sōm. LXII, 124 (Tawney II, 72). Kṣēm. XVI, 500 (v. M. III, VIII). SP III, IX. SP ξ III, XVII. v III, IX. Hit —. Tantr. —. Pa. III, VIII (72, 36). Simpl. IV, VII (B. IV, VIII, F. S. 320). Pūrṇ. III, XIII. Mēgh. IV, VI.

BA II, S. 97, Nr. 55. Vgl. BA III, S. 40, Nr. 4. S. 41, Nr. 9. * BA III, S. 81.

* Wesselsky XXIV und 82. * ZVfV. VII, 376 f. * Suaheli Tales, Gött. Gel. Anz. 1870, 1661. * Fleckeisen, Jahrb., 4. Suppl. 344 f. * Notices et extraits II, 715 f. * Warncke 226—228 und 273—274. * Bozon 75 f.

Variante: Babr. XXXII (wo weitere Quellen bei Crusius).

Zweite Variante: Hit. Schl. IV, VI; Pet. S. 184, 5 (F. IV, v, S. 113; H. IV, v). Mahābh. XII, 116 ff. Tantr. XXII. Sōm. LXVIII, 16 (T. II, 134) Ksēm. IX, 26.

Dritte Variante: Sōm. LXI, 204 (Tawney II, 56).

Vgl. auch BA III, S. 39, Nr. 2; S. 40, Nr. 5; S. 41, Nr. 9

Die Stärkeren: * Herder, Werke IX, 36. * Les aventures d'Abdalla, fils d'Harrif (Cab. des fées XII) 294. * Basset, Contes d'Afrique 175. * Jaschar bei Migne, Dictionnaire des Apocryphes (1856) II, 1106. * Geiger, Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen? (2. Aufl., Leipzig, Kaufmann 1902), 124 f. * Wünsche, Midrasch bereschit 173.

Zur Herbeirufung des Sonnengottes vgl. die Geburtsgeschichte Karṇas, Mahābh. I, 111 usw. (s. Jacobi, Mahābhārata, Bonn, Cohen 1903, Index unter *Kuntī*); eine ganz kurze Version bei Sōm., Kathās. XVI, 36 ff. (Tawney I, 110 f.); vgl. Vf., Ausgew. Erz. aus

Hēmacandras Pariśiṣṭaparvan, Leipzig 1908, S. 230[1]; Cosquin, Le lait de la mère et le coffre flottant (Extrait de la *Revue des questions historiques.* — Avril 1908). Paris, aux Bureaux de la Revue 5, Rue Saint-Simon, 5, 1908), S. 24ff.

Obwohl alle alten Pañcatantra-Fassungen diese Erzählung haben, zweifle ich an ihrer Echtheit, da sie die einzige unter den alten Erzählungen ist, welche mit Klugheit nichts zu tun hat. Vgl. Kap. II, § 3, 5. Außerdem sind Śār. A 235a und A 238 ursprünglich offenbar derselbe Satz, der mit geringer Abweichung im jetzigen Texte vor und hinter der Interpolation erscheint.

*** A 248.**

Schwertschneidengelübde: * BA V, S. 62. * VIII, 194. * Tristan, Revue des deux Mondes 1906, 36, 103. * Wesselsky 241. * Gonzenbach, Sizil. Märchen II, 230. * Kunos, Türk. Volksmärchen 202.

III. x. Die Schlange als Reittier der Frösche.

Śār. III, x. Sōm. LXII, 152 (Tawney II, 74). Kṣēm. XVI, 518 (v. M. III, ix). SP III, x. SP§ III, xviii. *v* III, x. Hit. Schl. IV, xii; Pet. S. 147, 10 (F. IV, x, S. 129; H. IV, x). Tantr. —. Pa. III, ix (75, 34). Simpl. —. Pūrṇ. III, xvi. Mēgh. III, xv.

BA II, S. 98, Nr. 56. BA III, S. 80 (Le serpent et le roi des grenouilles).

Śukas. orn. 12. Eine Variante ist Simpl. IV, i (F. S. 295), daraus Pūrṇ. IV, i. Mēgh. IV, i (Benfey I, S. 429, § 180).

*** III, Strophe 137.**

* BA III, S. 110, Nr. 20 und S. 111, Nr. 24. * V, S. 34. * IX, S. 38, Nr. 33.

† III. xi. Der alte Haṃsa als Retter.

Śār. *β* III, xiii. Sōm. —. Kṣēm. XVI, 518 (v. M. III, x). SP —. SP§ —. *v* —. Hit. —. Tantr. —. Pa. —. Simpl. —. Pūrṇ. I, ixx. Mēgh. I, xxi.

Benfey I, S. 246, § 87. * BA II, S. 149, Nr. 6. * III, S. 63 und 145. * Knust, 313ff. * Journal des Savants 1904, 54f.

Śukas. simpl. 66, Hs. A—, Marāṭhī-Übers. 63, orn. —. SP§ I, xxxviii; I, xliv. Babr. 164. Vf. WZKM. XVII, 343; dagegen Kirste, WZKM. XVIII, 130 [Kṣēm.'s Quelle ist das erst nach diesen Artikeln bekannt gewordene Tantrākhyāyika]. BA II, S. 149, Nr. 6. Eine andere Version Sōm. ILXX, 138 (Tawney II, 144), Kṣēm. IX, 145.

Śār. *α* hat an dieser Stelle eine Lücke. Die Erzählung, welche sich durch ihren gekünstelten Stil (Wortspiele) vom alten Śār.-Text deutlich unterscheidet, ist sicher unecht. Pūrṇ. und Kṣēm. haben sie Śār. *β* entlehnt.

IV. Klugheitsfall.

Rahmenerzählung, in allen Quellen dieselbe (auch Tantr. XV), außer natürlich im Hit., wo sie durch einen anderen Rahmen ersetzt ist. Auch in einer zweiten Abschrift von *v*, die ich der Vermittlung Sylvain Lévis verdanke, findet sich die Überschriftsstrophe von IV. Vgl. meine Ausgabe des Tantrākhyāyika, Ende der Einleitung. In Syr. durch Umstellung der III. Abschnitt.

BA II, S. 99, Nr. 57. * II, S. 193, Nr. 14. * ZDMG. XXXVIII, 662. * Zu Benfey 436 bis 461 vgl. Mussafia, Ber. Wien. Ak. 48, 258f.

Hēmacandra, Pariśiṣṭap. II, 720 (s. Einl. Kap. III, § 4, 6); dazu Dähnhardt, Naturgeschichtliche Volksmärchen, 3. Aufl., B. G. Teubner 1909), II, Nr. 2. Jāt. 208. 342. Vgl. Jāt. 57. Mahāvastu II, 108. Cariyā-Pitaka III, 7. Chavannes, S. 27 [109], XIV. Śukas. simpl. LXVII, A—, Marāṭhī-Übers. LXIV, orn. —. O'Connor, Folk-tales from Tibet Nr. 20 (nach Bolte ZVfV. XVIII, 460).

† IV. i. Der bestrafte Zwiebeldieb.

Śār. *β* IV, i. Sōm. —. Kṣēm. XVI, 529 (v. M. IV, i). SP —. SP§ —. *v* —. Hit. —. Tantr. —. Pa. —. Simpl. —. Pūrṇ. —. Mēgh. —.

1) In der Anm. 2 daselbst ist zu lesen: Chauvin, Bibl. des ouvr. arabes II, S. 97, Nr. 55.

Vgl. Vf., Studien zur vgl. Literaturgesch. V, 129; Zachariae, daselbst VI, 356.

In Śār. α liegt eine Lücke vor. Kṣēm. hat die Erzählung Śār. β entlehnt. Sie ist zweifellos unecht.

? IV. II. Der Esel ohne Herz und Ohren.

Śār. IV, II. Sōm. LXIII, 124 (Tawney II, 85 u. 636). Kṣēm. XVI, 533 (v. M. IV, II). SP IV, I. SP ξ IV, III. *v* —. Hit. —. Tantr. —. Pa. IV, I (51, 1). Simpl. IV, II (F. S. 302). Pūrṇ. IV, II. Mēgh. IV, II.

BA II, S. 99, Nr. 58 und * 232. * III, 66 und 145. * Aesop ed. Halm, S. 116—118. * Basset, Contes d'Afrique 71. * Hervieux 3, 512, Nr. 30. * Bozon 209. * Suaheli Tales, Gött. Gel. Anzeigen 1870, 1657. * Warncke, Marie de France, 220 und 271. * Houwāra 135. * Rochholz, Das Thiermärchen vom gegessenen Herzen, Zeitschr. f. deutsche Phil. 1868. * Fleckeisen, N. Folge 4, 340 ff. * Landsberger LXXII ff. * Wiener Sitzungsberichte VII, 800. * Lit. Centralbl. 1895, 1287 f. Vf., Eine alte Pañcatantra-Erzählung bei Babrius, ZVfV. 1906, 149 ff.

Die Erzählung ist wohl echt, trotzdem in *v* die Überschriftsstrophe fehlt. Denn *v* hat überhaupt im 4. Tantra nur 4 Strophen: 1 = SP 1, 2 = SP 6, 3 = SP 3, 4 = SP 5. Da es sich hier um Erzählungsstrophen handelt, die in der Ordnung, wie sie in *v* stehen, dem Gang der Erzählung widersprechen, so ist es klar, daß das IV. Tantra in dieser Rezension gelitten hat. Freilich fehlt die Erzählung auch im Hitōpadēśa und im Tantrākhyāna.

V. Klugheitsfall.

Rahmenerzählung. In allen alten Fassungen dieselbe. In den Jaina-Rezensionen und im Hit. tritt die Rahmenerzählung als Schalterzählung auf (Simpl. V, II (F. S. 357). Pūrṇ. V, I. Mēgh. V, I; Hit. Schl. IV, XIII, Pet. S. 153, 5 v. u. (F. IV, XI, S. 129; H. IV, XII)), im Tantr. fehlt sie. In Syr. IV. Abschnitt.

BA II, S. 100, Nr. 59 und S. 122.

* Wesselsky XXIX. BA VIII, S. 66, Nr. 31. Chavannes S. 41 [123], XVII. SP ξ Schluß II.

Bei Kṣēm. tötet der Brahmane den Ichneumon mit einem Pfeil! Diese alberne Lesart erklärt sich aus einer Korruptel in Śār., wo sinnlos *vastikāyām* stat *yaṣṭikayā* („mit einem Stocke") steht. Die richtige Lesart haben die Pahlavī-Rezensionen und das SP. Zu Kṣēmēndras Schlimmbesserung vgl. PW unter *vastika*.

? V. I. Der Vater des Sōmaśarman.

Śār. V, I. Sōm. —. Kṣēm. XVI, 552 (v. M. V, I). SP V, I. SP ξ V, II. *v* V, I. Hit. Schl. IV, VIII; Pet. S. 136, 1 v. u. (F. IV, VII, S. 115; H. IV, VII). Tantr. —. Pa. V, I (51, 4). Simpl. V, VIII (B. V, IX, F. S. 382). Pūrṇ. V, VII. Mēgh. V, VII.

BA II, S. 100, Nr. 60 und S. 218.

* BA III, S. 70, (moine). * BA VI, S. 10, Nr. 3. BA VIII, S. 173, Nr. 196.

Da die Erzählung bei Sōm. fehlt, so ist ihre Echtheit zweifelhaft. Kṣēm. hat sie aus Śār. entlehnt.

† V. II. Die beiden Mörder.

Śār. β V, II. Sōm. —. Kṣēm. XVI, 562 (v. M. V, II). SP V, II. SP ξ V, III. *v* V, II. Hit. Schl. III, IX; Pet. S. 117, 5 (F. III, VIII, S. 99; H. III, VIII). Tantr. —. Pa. —. Simpl. V, I (F. S. 350). Pūrṇ. V, I. Mēgh. Rahmen (vgl. ZDMG. LVII, S. 693).

Benfey I, S. 475, § 200. * BA V, S. 10, Nr. 7 und S. 293.

Da diese Erzählung bei Sōm. und in Pa. fehlt, so ist sie zweifellos unecht. Kṣēm. hat sie Śār. β entlehnt. Ob sie in Śār. α gestanden hat, läßt sich nicht sagen, da diese Hs. im Texte von V, I aufhört.

† Anhang I (S. 153). Die hinterlistige Kupplerin.

Śār. α III, V. Sōm. —. Kṣēm. —. SP —. SP ξ I, XXIII. *v* —. Hit. —. Tantr. —. Pa. I, III c (9, 24). Simpl. —. Pūrṇ. —. Mēgh. —.

BA II, S. 87, Nr. 22 C.

Vgl. Sōm. XII, 78 (Tawney I, 76). Kṣēm. II, 190.

In Śār. α veranlaßte der Einschub der zweifellos unechten Erzählung eine geringfügige Änderung des Rahmens, durch die plötzlich „andere Raben“ auftreten, während vorher ausdrücklich nur von einem die Rede war. In Pa. und SP§ erscheint der Einschub an anderen Stellen. Der Fall ist ein Schulbeispiel, welches zeigt, wie durch irgendwelche Vermittelung dieselben unechten Erzählungen in einzelnen Handschriften zeitlich, örtlich und inhaltlich weit getrennter Rezensionen desselben Werkes auftreten können.

† **Anhang II** (S. 155). **Alter Mann, junge Frau und Dieb.**

Śār. β III, vi. Sōm. LXII, 82 (Tawney II, 69). Kṣēm. XVI, 480 (v. M. III, v). SP III, vi. SP§ III, xiv ν III, vi. Hit. —. Tantr. —. Pa. III, v (69, 31). Simpl. IV, ix (B. IV, x, F. S. 329). Pūrṇ. III, ix. Mēgh. III, x.

BA II, S. 97, Nr. 52. * Robert II, 229.

Auch diese Erzählung ist ein Schulbeispiel für Interpolation derselben Erzählung in den verschiedensten Rezensionen. Ihre Unechtheit wird außer durch das Zeugnis von Śār. α bewiesen durch die ganz ungewöhnliche und ungeschickte Art, in der sie in Śār. β in den Rahmen eingefügt ist, sowie durch das Zeugnis von Pa., wo der Rahmen bei dem Einschub zerstört ist, so daß der letzte Eulenminister nicht zu Worte kommt. Auch mit Klugheit hat die Geschichte nichts zu tun.

† **Anhang III** (S. 156). **Fuchs und sprechende Höhle.**

Śār. β III, xi. Sōm. —. Kṣēm. —. SP —. SP§ —. ν —. Hit. —. Tantr. —. Pa. —. Simpl. III, iv (F. S. 280). Pūrṇ. III, xv. Mēgh. III, xiii.

Benfey I, S. 381, § 160.

Vgl. Babr. 103. Jāt. 21. Vgl. Jāt. 57.

Unecht.

† **Anhang IV** (S. 157). **Der falsche Kriegsmann.**

Śār. β IV, iii. Sōm. —. Kṣēm. XVI, 546 (v. M. IV, iii).] [SP —. SP§ —. ν —. Hit. —. Tantr. —. Pa. —. Simpl. IV, iii (F. S. 307). Pūrṇ. IV, iii. Mēgh. IV, iii.

Benfey I, S. 433, § 182.

Śukas. orn. IX. Vgl. auch BA VIII, S. 175, Nr. 201.

Zweifellos unecht, da in Śār. α mit Str. IV, 17 das IV. Tantra abschließt. Pa. hat noch 2 Strophen, die auch in Śār. β stehen (s. die Tabelle Kap. III, § 5). Die Einleitungsformel A 299 weicht von der üblichen ab. Kṣēm. und die Jaina-Rezensionen haben die Erzählung sicherlich aus Śār. β entlehnt, Śuk. orn. aus den Jaina-Rezensionen.

§ 7. Sonstige literarische Beziehungen.

Als Verfasser von Lehrsystemen für Könige nennt unser Text Kathāmukha Str. 2: Manu, Vācaspati (= Bṛhaspati), Śukra, Parāśara und dessen Sohn (Vyāsa, als Ordner des Vēda und Verfasser des Mahābhārata) und Cāṇakya. Speziell als Verfasser von politischen Lehrsystemen werden in der Erzählung I, vi zitiert Bṛhaspati und Uśanas (Śukra), und in A 200 in α Manu, Bṛhaspati, Guru, Parāśara, Śālaṅkāyana, Cāṇakya. In β steht Bhṛgu an Stelle von Guru, und Vātavyādhi, Bahudantaputra, Āśvalāyana, Sthavirāmbhi an Stelle von Śālaṅkāyana. Nur die Hs. R, die zu β gehört, hat Vyāsa und Āśvalāyana statt Śālaṅkāyana.

Die Fassung von β A 200 trägt deutliche Spuren der Interpolation zur Schau, und auch die Fassung von α ist nicht intakt. Denn Guru („Lehrer“) ist synonym zu Bṛhaspati. Bhṛgu dagegen, wie β liest, ist der Vater des

in Str. Kathāmukha 2 genannten Śukra. Ob etwa Glossen das Ursprüngliche verdrängt haben? Ebenso ist Vyāsa der ersten Liste in A 200 ausgefallen, an dessen Stelle in α der alte Ṛṣi Śālaṅkāyana tritt, während β vier andere Autoritäten nennt. Nach Hillebrandt S. 10 zitiert auch Cāṇakya von diesen den Vātavyadhi und den Bāhudantīputra, den Kām. Nītis. X, 17 Bahudantīsuta, unsere Ausgaben des Daśakumāracarita dagegen (zu Anfang von Kap. VIII) Bāhudantiputra nennen. Sthavirāmbhi ist bisher unbekannt. Merkwürdig ist die Abweichung von R. Da aber R den Text sehr oft zu bessern sucht, so ist kaum anzunehmen, daß seine Lesart aus einer anderen Hs. stammt, sondern eher, daß dem — freilich gelehrten — Schreiber von den vier Namen nur Aśvalāyana bekannt war und daß er nach Kathāmukha Str. 2 den Vyāsa ergänzte.

Die Reihe, die Kathāmukha Str. 2 anführt, ist gesichert durch die Übereinstimmung mit SP. und Simpl. Das Metrum verhinderte hier Interpolationen. Ich glaube, daß in A 200 ursprünglich dieselbe Reihe stand. Jedenfalls wird man sich für Bhṛgu, Śālaṅkāyana, Vātavyādhi, Bahudantaputra, Aśvalāyana und Sthavirāmbhi nicht auf das alte Pañcatantra berufen dürfen.

2 Abgesehen von dieser kurzen Notiz lag es nicht in meiner Absicht, zwischen dem Tantrākhyāyika und älteren Werken Beziehungen nachzuweisen, welche ja zweifellos vorliegen. Dazu hätte eine lange Zettelkastenarbeit gehört, zu der es mir jetzt vollständig an Zeit gebricht. Da mir aber von befreundeter Seite derartige Nachweise zugegangen sind, so will ich wenigstens diese hier anführen.

3 Nach Abschluß meines Druckmanuskriptes teilte mir Geheimrat Hillebrandt mit, er könne beweisen, daß wir den alten Cāṇakya noch besitzen, identifizierte auf meine Bitte einige ihm gesandte Tantrākhyāyika-Stellen mit Stellen aus diesem alten Texte und sandte mir einige Tage darauf — am 3. August 1908 — seine kleine, aber höchst wichtige Abhandlung Über das Kauṭilīyaśāstra. Er berichtet darin über zwei umfangreiche Hss. der Münchener Staatsbibliothek, auf die Jolly, dem sie ursprünglich gehörten, ihn aufmerksam gemacht hatte und die er mit Jolly A und B bezeichnet. Von 50 Zitaten, welche die Lexikographen und Kommentatoren ausdrücklich aus dem Kauṭil(ī)yaśāstra — so heißt Cāṇakyas nītiśāstra mit einem anderen Titel[1]) — zitieren, weist Hillebrandt 42 aus den Münchener Hss. nach, „fast sämtlich im Wortlaut, teilweise mit Varianten“. Auf S. 8f. weist er ferner durch Konfrontierung der Texte nach, daß Daṇḍin zu Anfang des Kap. I, § 4, 5. 14 zitierten 8. Kapitels seines Daśakumāracarita in der Rede des Höflings tatsächlich den in den Münchener Hss. bewahrten Text benutzt hat, ebenso, daß die Stelle der Pūṇa-Hs. des Tantrākhyāyika Z. 833 [= A 93 der vorliegenden Übersetzung] Cāṇakya entlehnt ist. Diese Stelle steht bei Cāṇakya Fol. 116 Adh. 15 (I, 15) (vgl. Kām. XI, 56)

1) Vgl. Kap. I, § 4, 5.

wörtlich. Von den S. 4ff. gegebenen Zitaten kann ich selbst noch folgende im Tantrākhyāyika nachweisen:

Fol. 4 a, Adh. 3 (I, 3) (Kām. V, 72) = Śār. A 5 (die Varianten der Münchener Hss. zeigen, daß Śār. die Stelle treuer bewahrt hat, als jede derselben) = SP. Z. 41 und ebenda in *v* (vgl. SP. S. LXXXIX), in SP. und *v* etwas geändert.

Der Kommentar zu Kām. XV, 57 zitiert aus Cāṇakya eine Strophe, die Hillebrandt in den ihm vorliegenden Hss. nicht identifiziert hat, die sich aber in Śār. III, 123 genau wörtlich findet. Hillebrandt zitiert den textus simplicior I, 206, wo c d abweicht. Wie Simpl. lesen SP. III, 73 und *v* (vgl. die Lesarten S. 109 und die Anmerkung S. 133). Diese Stelle bestätigt wieder den Stammbaum (SP. und Simpl. aus K) und die größere Ursprünglichkeit von Śār.

Fol. 142 b, Adh. 136 (Kām. XII, 1) *baliyasâbhiyukto durbalaḥ sarvatrânupraṇato vetasadharmam ātiṣṭheta* „ein von einem Stärkeren angegriffener Schwacher soll sich, die Weise des Rohres befolgend, stets unter diesen beugen". Dies entspricht dem Sinne nach dem Zitat Śār. A 201: *yad eva śāstre 'bhihitam, tad eva vakṣyāmi / kintu balavatā vigṛhītasya tadanupraveśo videśagamanaṃ vā:* „Ich werde nur das sagen, was das Lehrsystem angibt. Wenn aber jemand von einem Mächtig[er]en angegriffen wird, so muß er sich ihm unterwerfen oder das Land räumen."

Die Parallelstellen, die Hillebrandt mir nach S. 9, Anm. 1 seiner Abhandlung auf meine Bitte noch nachgewiesen hat, sind die folgenden:[1])

A 30 geht zurück auf Cāṇ. Adh. I, 14 (fol. 10 a ms. Jolly A): *saṃśrutyârthān vipralabdhas, tulyakāriṇoḥ śilpe vôpakāre vā vimānito, vallabhāvaruddhas, samāhūya parājitaḥ, pravāsopataptaḥ, kṛtvā vyayam alabdhakāryaḥ, svadharmād dāyādād vôparuddhaḥ, mānādhikārābhyāṃ bhraṣṭaḥ, tulyair*[2]) *antarhitaḥ, prasabhābhimṛṣṭastrīkaḥ*[3]), ... *pravāsitabandhur: iti kruddhavargaḥ / svayam upagataḥ,* . . . . . . *sāhasopacitārthaḥ, tatkulīnopāśaṃsuḥ*[4]), *pradiṣṭo rājñā rājadveṣī côti bhītavargaḥ / parikṣīṇo, 'tyāttasvaḥ*[5]), *kadaryo, vyasany, atyāhitavyavahāraś côti lubdhavargaḥ /*

„Einer, der enttäuscht worden, nachdem man ihm Geld versprochen; ein Zurückgesetzter von zweien, die Gleiches leisten, sei es bei [der Ausführung eines] Kunst[-werkes] oder bei einem Dienste; ein von einem Günstling Gehemmter [durch einen G. Verdrängter]; ein erst Berufener und dann Davongejagter[6]); ein unter dem Leben in der Fremde [Verbannung] Leidender; einer, der Ausgaben gemacht und doch kein Amt erhalten hat; ein von seinem guten Rechte oder seinem Erbe[7]) Ausgeschlossener; einer, der seines Ansehens und seines [hohen] Amtes verlustig gegangen; einer, der durch Gleiche verdunkelt wird; einer, dessen Weib gewaltsam entehrt worden ist; . . . . . .; einer, von dem ein Verwandter in der Verbannung lebt: dies ist die Gruppe der Zornigen. — Ein von selbst Gekommener [ein freiwillig in den Dienst des Königs Getretener]; einer der durch Gewalttat Schätze angehäuft hat; einer aus demselben Geschlecht, welcher hofft [ein Prätendent aus derselben Dynastie] und ein Feind des Königs, welcher unter dessen Befehl steht[8]): dies ist die Gruppe der Furchtsamen. — Ein Verarmter; einer, der zu viel Vermögen erhalten hat; ein Geiziger; ein Lasterhafter und einer, dem zu viel Geschäfte anvertraut worden: dies ist die Gruppe der Habgierigen."

---

1) Für die Interpunktion und Übersetzung der folgenden Stellen bin ich verantwortlich.

2) *kulyair* B. 3) *prasavābhi°* A. 4) *tatkulīno vāśaṃsuḥ* A. 5) *atyāktasvaḥ* B.

6) In unserer Übersetzung des A 30, S. 15 ist „davongejagt" statt „gekränkt" zu lesen. Zu dieser Bedeutung vgl. Übers. S. 54, Zeile 6.

7) Ich lese *dāyādyād.*

8) Vielleicht ist *pratyādiṣṭo* zu lesen und zu übersetzen: „einer aus demselben Geschlecht, welcher hofft [ein Prätendent], der vom König besiegt worden ist und ihn [darum] haßt".

A 40 geht auf folgende Stellen zurück: Cāṇ. VIII, 1 (fol. 118ᵃ ms. A): *daivaṃ mānuṣaṃ vā prakṛtivyasanam anayāpanayābhyāṃ saṃbhavati, guṇaprātilomyam abhāvaḥ pradoṣaḥ prasaṅgaḥ*[1]) *pīḍā vā vyasanam. vyasyaty enaṃ śreyasa iti vyasanaṃ / svāmy-amātya-janapada-durga-kośa-daṇḍa-mitra-vyasanānāṃ pūrvaṃ pūrvaṃ garīya ity ācāryaḥ, nêti Bhāradvājaḥ* . . . . . .: „Das Unglück bezüglich der konstitutiven Elemente ist göttlich oder menschlich und entsteht aus mangelnder „Führung" [„Politik"] und schlechter „Führung". Verkehrtheit der Arten der äußeren Politik, Mangel, Empörung, Haften oder Bedrängnis [heißt] „Unglück". „Unglück" [*vyasana*, wörtlich: „Trennung"], weil [jedes derselben] den [betreffenden] vom Glücke trennt. Von dem Unglück bezüglich des Herrn, des Ministers, der Bürger, der Festung, des Schatzes, der Strafgewalt, des Freundes ist jedesmal das vorhergehende das schwerere: so [lehrt] der Lehrer [Cāṇakya]; anders Bhāradvāja . . . . . .". Cāṇ. VIII, 3 (fol. 120ᵃ): *avidyāvinayaḥ puruṣavyasanahetuḥ / avinīto hi vyasanadoṣān na paśyati / tān upadekṣyāmaḥ / kopajas trivargaḥ, kāmajaś caturvargaḥ / tayoḥ kopo garīyān. sarvatra hi kopaś carati; prāyaśaś ca kopavaśā rājānaḥ prakṛtikopair hatāḥ śrūyante* . . . . . . (fol. 120ᵇ): *vākpāruṣyam arthadūṣaṇaṃ daṇḍapāruṣyam iti. vākpāruṣyārthadūṣaṇayor vākpāruṣyaṃ garīya iti* . . . . . . *iti kopajas trivargaḥ / kāmajas tu mṛgayā dyūtaṃ striyaḥ pānam iti caturvargaḥ / tasya mṛgayā garīyasîti* . . . . . .: „Mangel an Wissen und Erziehung ist die Ursache des „Unglücks" eines Mannes. Denn wem es an Erziehung mangelt, der sieht die Fehler der „Unfälle" nicht. Diese werden wir lehren: Unter ihnen ist eine Gruppe von Dreien, die aus Zorn entsteht, und eine Gruppe von Vieren, die aus Begierde entsteht. Von beiden ist der Zorn der schlimmere. Denn der Zorn geht überall [d. h. scheut vor keinem Schritte zurück]; und meistens hört man [d. i. wird berichtet], daß Könige, welche im Banne des Zornes standen, durch Zornesausbrüche der konstitutiven Elemente *[prakṛti]* getötet worden sind. . . . . . . »Grausamkeit bezüglich der Rede, Schädigung am Geld [Besitz] und Grausamkeit bezüglich der Strafe.« — Von der Grausamkeit bezüglich der Rede und der Schädigung am Geld [Besitz] ist die Grausamkeit bezüglich der Rede das Schlimmere. . . . . . . Dies ist die Gruppe von Dreien, die aus Zorn entsteht. Die aus Begierde entstehende Gruppe von Vieren aber ist: Jagd, Spiel, Weiber, Trunk. In ihr ist die Jagd das Schlimmste."

A 200 enthält eine Liste der *tīrtha* (Würdenträger, Minister im weiteren Sinne) und eine Angabe darüber, wann der große und der kleine Ministerrat zu berufen sind. Die Liste der tīrtha wird — worauf mich Hillebrandt aufmerksam macht — in Cāritravardhana's Kommentar zu Raghuvaṃśa XVII, 68[2]) angeblich nach Cāṇakya zitiert:

„*maṃtrī purohitaś caîva yuvarājaś camūpatiḥ /*
paṃcamo dvārapālaś ca ṣaṣṭho 'ntarveśikas[3]) *tathā /*
kārāgārādhikārī ca dravyasaṃcayakṛt tathā /
kṛtyākṛtyeṣu cârthānāṃ navamo viniyojakaḥ /
praveṣṭā[3]) *nagarādhyakṣaḥ kāryanirmāṇakṛt tathā /*
dharmādhyakṣaḥ sabhādhyakṣo daṇḍapālas tripaṃcamaḥ /
ṣoḍaśo durgapālaś ca tathā rāṣṭrāntapālakaḥ /
aṭavīpālakāntāni tīrthāny aṣṭādaśaîva tu /"

„Der Staatsminister und der Purōhita, der Kronprinz, der Heerführer und als fünfter der Türhüter, und ebenso als sechster der Haremswächter, und der Gefängnisdirektor, ebenso der Geldanhäufer [Einnehmer], und als neunter der Anweiser von Dingen bezüglich des zu Tuenden und nicht zu Tuenden, der Anweiser, der Stadtaufseher [Bürgermeister?], ebenso derjenige, der die Anweisungen für die Arbeiten[?] gibt, der Aufseher über das Recht [Religion? Vielleicht = „geistlicher Lehrer" in Śār.], der Aufseher

1) Ms. *prasaṅga*. 2) ed. Gopal Raghunātha Nandargikar, Bombay 1891.
3) So die Ausgabe; l. *'ntarvaṃśikas* und *pradeṣṭā*.

über die Hofversammlung, der Stabverwahrer als dreimalfünfter, und als sechzehnter der Festungskommandant, und ebenso der Markgraf: mit dem Forstmeister aber schließen die achtzehn Würdenträger." Vgl. Übers. S. 102, Anm. 6.

Aber im Texte der Münchener Hss. (Adh. I, 15, ms. A fol. 12ᵃ) fehlt eine entsprechende Liste. Es werden nur die schwankenden Ansichten über die Zahl der *amātya* (Minister) angegeben. Die in Śār. folgenden Worte hingegen und Śār. **A 201** finden in der angeführten Stelle ihr Vorbild: *āsannais saha kāryāṇi paśyet / anāsannais saha pattrasampreṣaṇena mantrayeta / . . . . . . ātyayike kārye mantriṇo mantripariṣadaṃ cāhūya brūyāt / tatra yad bhūyiṣṭāḥ kāryasiddhikaraṃ vā*[1]) *brūyus tat kuryāt:* „Mit den in der Nähe Befindlichen möge er die Geschäfte betrachten; mit den nicht in der Nähe Befindlichen möge er sich brieflich beraten . . . . . . Bei einem gefährlichen Geschäfte soll er die Minister und den großen Ministerrat berufen und [vor diesen] reden. Was dann die meisten in ihm als dasjenige bezeichnen, was zur Vollendung der [jeweiligen] Unternehmung führt, das soll er tun.

Die in Śār. vorhergehenden Worte scheinen nur eine Ausführung des Lehrsatzes zu sein, der nach Hillebrandt in den Münchener Hss. vorangeht (in A eine Seite vorher): *tasmād buddhivṛddhais sārdham āsīta mantram.*

4 Es ergibt sich also, daß ich im Rechte war, wenn ich SP. S. XXII mit Berufung auf Zachariaes Hinweis darauf, daß das Werk Cāṇakyas zum Teil in Prosa geschrieben war, die Vermutung aussprach, in den prosaischen nīti-Stellen des Tantrākhyāyika lägen Fragmente aus dem damals noch nicht wieder aufgefundenen Kauṭilīyaśāstra vor. Wenn erst eine kritische Ausgabe von diesem wichtigen Werke gedruckt sein wird, werden sich wahrscheinlich noch mehr Zitate aus ihm im Tantrākhyāyika nachweisen lassen.

5 Prof. Hultzsch wies mich darauf hin, daß er 1884 in der Österreichischen Monatsschrift für den Orient X, S. 59 die in verschiedenen Pañcatantra-Fassungen dem 2. Gesange von Māghas Śiśupālavadha entlehnten Strophen zusammengestellt hat. Ich führe diese Strophen an und gebe ihre Parallelstellen aus den jetzt zugänglichen Pañcatantra-Texten.

Śiś.	Śār.	Pa.	SP.	*v*	Hit.		Simpl.			Pūrṇ.
					Schl.	Pet.	Kos.	Kielh.-B.	Hamb.	
II, 10	—	—	—	—	—	—	I, 408	I, 234	—	—
II, 29	—	—	—	—	II, 139	II, 134	—	—	—	—
II, 30	—	—	—	—	III, 96	III, 94	—	—	—	—
II, 32	—	—	—	—	II, 5	II, 6	—	—	—	—
II, 37	—	—	—	—	IV, 14	IV, 16	—	—	—	—
II, 44	—	—	—	—	III, 7	III, 7	—	—	—	—
II, 45	—	—	—	—	—	—	I, 355	—	—	—
II, 54	—	—	G I, 108	—	—	—	III, 26	III, 27. 135	III, 121	III, 21
II, 55	—	—	β II, 14	—	—	—	III, 27	III, 28	III, 21	III, 22
II, 62	—	—	—	—	III, 97	III, 95	—	—	—	—
II, 79	—	—	—	—	III, 120	III, 118	—	—	—	—

Aus dieser Liste ergibt sich, daß, wie nach Kap. I, § 5 zu erwarten, Māgha-Zitate in Śār., Pa., SP., *v* vollständig fehlen, da II, 54 nur in einer der beiden Hss. von SP. γ (daher Haberlandt I, 117, dessen Bemerkung „Vers 119 fehlt in D" in „Strophe 117 fehlt in D" zu korrigieren ist),

1) *vā* fasse ich als gleichbedeutend mit *eva*. Im Tantrākhyāyika fehlt es.

II, 55 nur in SP. β überliefert ist. Für den textus simplicior ist es nicht sicher, ob in seiner ursprünglichen Fassung Māgha zitiert war. Kosegartens Ausgabe hat keine Autorität, Kielhorn-Bühlers Fassung beruht auf einer einzigen interpolierten Handschrift, die Hamburger — gleichfalls schon interpolierten — Handschriften haben die Str. II, 54 an der ersten Stelle, wo man sie nach Māgha und Pūrṇabhadra sowie Kielhorn-Bühler erwarten sollte, nicht. Es liegt also der Verdacht nahe, daß diese beiden Strophen im textus simplicior aus Pūrṇabhadra interpoliert sind. So ergibt sich als sicheres Resultat nur, daß Nārāyaṇa, der Verfasser des Hitōpadēśa, Māgha benutzt hat, also nach Pathak, Journal, Bombay Branch XXIII, p. 31, worauf mich E. Hultzsch verweist, und nach Peterson (Preface S. I) zwischen etwa 800 und 1373 n. Chr. geschrieben haben muß.[1]) Ebenso hat Pūrṇabhadra Māgha zitiert.

6 Prof. Franke weist zu Strophen aus dem Tantrākhyāyika folgende Parallelen nach:

Śār. II, 6:	Dhammapada 128 (a—c Dhp. 127, Petavatthu II. 7. 19 a—c; Milindapañha S. 150 = S. 151):
naîvântarikṣe na samudramadhye *na parvatānāṃ vivarapradeśe /* *nâstîha pṛthvyāṃ sa hi ko 'pi deśo* *yatra sthitaṃ na prasaheta karma.*	*na antalikhe na samuddamajjhe* *na pabbatānaṃ vivaraṃ pavissa /* *na vijjatī so jagatippadeso* *yatthaṭṭhitaṃ na ppasahetha maccu*
Śār. II, 79a:	Vgl. Apadāna zitiert im Paramattha Dīpanī Bd. V, S. 130, Str. 21c:
sarvās sampattayas tasya	*sabbā sampattiyo mayhaṃ.*
Śār. II, 151 = MBh. V, 36, 13 [P. Ch. Roy V, 35, 13]:	Jāt. 503, g. 23 = Jāt. 544, g. 103 und Itivuttaka 76, 3:
yādṛśais sannivasate *yādṛśāṃś côpasevate /* *yādṛg icchec ca bhavitum* *tādṛg bhavati pūruṣaḥ. //* a Roy: *sannibiśate*, Krishn. und Vyāsāch.[2]) *sanniviśate.*	*yādisaṃ kurute mittaṃ* *yādisañ cûpasevati /* *so pi tādisako hoti* *sahavāso hi tādiso. //* c: Itiv.: *sa ve tādisako hoti.*
Śār. III, 60 = MBh. III, 313, 128 [P. Ch. Roy III, 312, 126], Manu VIII, 15 (I. Spr.² 3089):	Jāt. 422, g. 1:
dharma eva hato hanti *dharmo rakṣati rakṣitaḥ /* *tasmād dharmo na hantavyaḥ* *kadācid api sādhubhiḥ. //*	*dhammo have hato hanti* *nâhato hanti kañcinaṃ /* *tasmā hi dhammaṃ na hane* *mā taṃ dhammo hato hani //*

1) Ein weiterer terminus a quo wäre gewonnen, wenn sich die Zeit Kāmandakis festlegen ließe, den der Verfasser des Hitōpadēśa gleichfalls ausgiebig benutzt hat. Vgl. Petersons Notes hinter seiner Textausgabe. Gegen Petersons Annahme (Notes S. 3, zu Page 1, Verse 9), daß die zweite Hauptquelle Nārāyaṇas Kāmandaki gewesen sei, vgl. meine Übersetzung des Hitopadeśa, S. 5.

2) Nur diese beiden Ausgaben des MBh. besitze ich [H].

c MBh.: *tasmād dharmaṃ na tyajāmi* //
d Śār. β, MBh., Manu: *mā no dharmo hato vadhīt* [vgl. die Lesarten von SP., Ausg. S. XLIX, und von K und *n* daselbst, Anm. zu SP. III, 36] //

Prof. Lanman sandte mir folgende Parallelen: 7

Śār. II, 4 d = MBh. XII, 138, 21 b.
Śār. II, 18 = MBh. XII, 138, 149. 150 Bomb. [Roy XII, 138, 147].
Śār. II, 21 c = MBh. XII, 138. 166 c [Roy XII, 138, 163 a].
Śār. II, 29 c d = MBh. XII, 140, 30 c d.
Śār. II, 32; vgl. MBh. XII, 139, 69 [Roy XII, 139, 68]:

vairam antikam āsādya yaḥ prītiṃ kartum icchati /
mṛṇmayasyêva bhagnasya yathā saṃdhir na vidyate //

Śār. II, 33 = MBh. XII, 138, 139 [Roy XII, 138, 136]; MBh. mit der schlechten Lesart *nâsti jātu ri*⁰.
Śār. II, 34 = MBh. XII, 138, 197 [Roy XII, 138, 193]; MBh. a: *vadhyaṃte [badhyante]*; b: *śatrubhir durbalā api;* c: *viśvastās teṣu vadhyaṃte [badhyante]*.

In letzter Stunde verpflichtet mich noch O. Dähnhardt zu herzlichem Danke durch die Mitteilung, daß er die Rahmenerzählung des IV. Klugheitsfalls in Band IV (Tiersagen, 2. Teil), Kap. 2, die Episode mit dem Erdharz (Hēm., Pariśiṣṭaparvan II, 720; oben Einl., Kap. III, § 4, 6; Dähnhardt, Naturgeschichtliche Volksmärchen II, Nr. 2) in Band IV, Kap. 1 seiner „Natursagen“ (Leipzig, B. G. Teubner 1907 ff.) behandeln wird. 8

Erklärung der in vorstehender Abhandlung gebrauchten Abkürzungen.

Es werden unter den einzelnen Siglen die Werke aufgeführt, welche der Vf. benutzt hat und auf welche er verweist. Die von Prof. Chauvin zitierten Werke sind mit * versehen. Einzelne hier nicht aufgeführte Titel sind in der Abhandlung an den entsprechenden Stellen vollständig gegeben. Hier nicht aufgeführte Siglen suche man Kap. II, § 4.

AKSGW. = Abhandlungen der Kgl. Sächs. Gesellschaft der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse.

Amitagati's Subhāṣitasaṃdoha. Sanskrit und Deutsch herausgegeben von Richard Schmidt. (SA. aus Band LIX u. LXI der ZDMG., 1905, 1907.) Leipzig, in Kommission bei F. A. Brockhaus, 1908.

Ananta, Kathāmṛtanidhi. *S. darüber* Hertel, ZDMG. LVI, 296ff.; Über die Jaina-Rezensionen S. 117, Anm. 1.

Āryaśūras Jātakamālā. *Ausgabe:* The Jātaka-Mālā or Bodhisattvāvadāna-mālā by Ārya-Çūra. Edited by Dr. Hendrik Kern .... Published for Harvard University by Ginn & Company, Boston, Mass., U.S.A. 1891 (= Harvard Oriental Series, vol. I). — *Übersetzung:* The *G*âtakamâlâ or Garland of Birth-Stories by Ârya *S*ûra. Translated from the Sanskrit by J. S. Speyer. London, Henry Frowde 1895 (= Sacred Books of the Buddhists, vol. I).

Aśvaghoṣa, Buddhacarita. *Ausgabe:* The Buddha-*K*arita of A*s*vaghosha. Ed., from three mss., by E. B. Cowell, M. A., ... Oxford, at the Clarendon Press 1893 (*in den* Anecdota Oxoniensia).

BA = Victor Chauvin, Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux Arabes publiés dans l'Europe chrétienne de 1810 à 1885; bisher 10 Bände (1892—1907). Liége, H. Vaillant-Carmanne, Imprimeur, 8, Rue Saint-Adalbert, 8. Leipzig en commission chez. O. Harrassowitz, Querstraße 14. *Bd. II behandelt ausschließlich Kalîlah u. Dimnah. Unser Kap. III, § 6, 4 gibt dazu Ergänzungen.*

Babrius = Babrii Fabulae Aesopeae, recognovit, proll. et indicibus instruxit Otto Crusius. Acced. fabb. dactylicarum et iambicarum reliquiae. Ignatii et aliorum tetrasticha iambica rec. a Carolo Friderico Mueller. Lipsiae, in aedd. B. G. Teubneri MDCCCXCVII.

Ballāla = The Bhojaprabandha of Ballâla. Ed. by Kâshînâth Pâṇdurang Parab. Bombay 1896.

* **Basset** = Contes populaires d'Afrique par René Basset, Correspondant de l'Institut, Directeur de l'Ecole sup. des lettres d'Alger, etc. Librairie orientale et américaine E. Guilmoto, Editeur successeur de J. Maisonneuve. (Paris, 1903.)

Benfey = Pantschatantra Fünf Bücher indischer Fabeln, Märchen und Erzählungen. Aus dem Sanskrit übersetzt mit Einleitung und Anmerkungen von Theodor Benfey. II Teile. Leipzig, Brockhaus 1859.

Benfey bei Bickell = Einleitung *zu Syr. (s. Pa. 1).*

Bhandarkar, Rep. 1907 = Report of a second tour in search of Sanskrit manuscripts made in Rajputana and Central India in 1904—5 and 1905—6. Bombay, Printed at the Government Central Press 1907.

Böhtlingk, I. Spr. = Indische Sprüche. Sanskrit und deutsch herausgeg. von Otto Böhtlingk. 1. Teil, St. Petersb. 1863. 2. Teil, St. Petersb. 1864. 3. Teil, St. Petersb. 1865. — Von der zweiten Auflage stand mir nur der zweite Teil (St. Petersb. 1872) zu Gebote.

* **Bozon,** Les contes moralisés de Nicole Bozon frère mineur publiés pour la première fois d'après les manuscrits de Londres et de Cheltenham par Lucy Toulmin Smith et Paul Meyer. Paris, Firmin Didot . . . . MDCCCLXXXIX.

Bühler, Detailed Report of a tour in search of Sanskrit mss. made in Kásmîr, Rajputana, and Central India. Extra number of the Journal of the Bombay branch of the Royal Asiatic Society, 1877. Bombay: Society's Library, Town Hall. London: Trübner & Co., 57 & 59 Ludgate Hill. Williams & Norgate, 14 Henrietta Street.

Bühler, Hem. = Ueber das Leben des Jaina Mönches Hemachandra, des Schülers des Devachandra aus der Vajraśâkhâ. Wien, 1889. In Commission bei F. Tempsky.

Bühler und Kirste, Indian Studies Nr. II = Sitzungsber. der Kais. Akademie der Wissenschaften in Wien, phil.-hist. Classe. Band CXXVII. XII. Indian Studies by G. Bühler and J. Kirste. No. II. Contributions to the History of the Mahâbhârata. Wien, 1892. In Commission bei F. Tempsky.

* **Burton** = The Book of the Thousand Nights and a Night translated from the Arabic by Captain Sir R. F. Burton K. C. M. G. F. R. G. S. etc etc. etc. reprinted from the original edition and edited by Leonard C. Smithers in twelve volumes. London H. S. Nichols & Co. 3 Soho Square W MDCCCXCIIII.

Cariyā-Piṭaka. *Ausg.* The Buddhavaṃsa and the Cariyâ-Piṭaka. Ed. by the rev. Richard Morris, M. A., LL. D. . . . Part. I. — Text. London: Publ. for the Pali Text Society, by Henry Frowde . . . 1882.

* **Cassel,** Mischle Sindbad, Secundus Syntipas, Edirt, emendirt und erklärt. Einleitung und Deutung des Buches der Sieben weisen Meister von D. Paulus Cassel . . . . . 3. Aufl. Berlin. Verl. des Bibl. Bureaus. 1891.

Chauvin, *s.* BA.

Chavannes, Fables et Contes de l'Inde extraits du Tripiṭaka Chinois par Édouard Chavannes. (Extrait du tome I des Actes du XIVe Congrès International des Orientalistes). Paris, Ernest Leroux, éditeur. 28, Rue Bonaparte, VIe. 1905.

Cowell, *s.* Aśvaghoṣa.

Daṇḍin, Daśakumāracarita. *Ausgaben*: *1.* Daśakumāracaritam. ācāryya śrīDaṇḍipraṇītam. Kalikātā gavarṇmeṇṭa [= Calcutta Government] saṃskṛtavidyāmandirādhyāpaka śrīTārānāthaTarkavācaspatibhaṭṭācāryyakṛtasaṅkṣiptaṭīkāsametam. tenaîva saṃskṛtam. Kalikātārājadhānyām. Vālmīkiyantre mudritam. saṃvat 1929. — *2.* Daśakumāracaritaṃ saṭīkam. The Daśakumâracharita of Daṇḍin. Ed. with critical and explanatory notes by Georg Bühler, Ph. D., LL. D., C. I. E. Part. I. 2^d. ed. rev. Bombay, Gov. Central Book Depôt. 1887. Part. II by Peter Peterson, M. A. Bombay 1891. (= Bombay Sanskrit Series Ns. X und XLII). — *3.* The Daśakumâracharita of Daṇḍin with Three Commentaries . . . . Ed. with various readings by Kâśînâth Pâṇdurang Parab. 2^d. rev. ed. Bombay 1889. —

Übersetzung: Daṇḍins Daçakumâracaritam, die Abenteuer der zehn Prinzen. Ein altindischer Schelmenroman. Zum ersten Male aus dem Sanskrit ins Deutsche übersetzt von Johann Jacob Meyer. Nebst einer Einleitung und Anmerkungen. Lotus-Verlag. Leipzig (o. J.) — *Die Übersetzung von M. Haberlandt (München, Bruckmann 1903) läßt Partien aus und wimmelt von Mißverständnissen, ist also unbrauchbar.*

Daṇḍin, Kāvyādarśa = Daṇḍin's Poetik (Kâvjâdarça). Sanskrit und deutsch herausg. von O. Böhtlingk. Leipzig, Verl. von H. Haessel 1890.

Franke = Pāli und Sanskrit in ihrem historischen und geographischen Verhältnis auf

Grund der Inschriften und Münzen dargestellt von Dr. R. Otto Franke. Straßburg, Verl. von Karl J. Trübner 1902.

Gawroński = Sprachliche Untersuchungen über das Mṛcchakaṭika und das Daśakumāracarita. Inauguraldissertation .... Leipzig ..... von Andrzej Gawroński. Leipzig, Druck von G. Kreysing 1907.

* **Gonzenbach** = Sicilianische Märchen. Aus dem Volksmund gesammelt von Laura Gonzenbach. Mit Anmerkungen Reinhold Köhler's und einer Einleitung hg. von Otto Hartwig. Erster Theil. Mit dem Portrait einer Märchenerzählerin. Leipzig, Verl. von Wilhelm Engelmann. 1870. Zweiter Theil. 1870.

* **Grimm** = Kinder- und Hausmärchen gesammelt durch die Brüder Grimm. Vollständige Ausgabe. 3 Bände. Leipzig. Druck und Verlag von Philipp Reclam jun.

Guṇāḍhya, der Vf. der Bṛhatkathā. Vgl. Kap. II, § 1, 7. Kap. III, § 2, 1.

Hēmacandra, Pariśiṣṭaparvan; *Ausg.*: Sthavirâvalî Charita or Pariśishṭaparvan, being an appendix of the Trishashṭiśalâkâ Purusha Charita by Hemachandra. Ed. by Hermann Jacobi, Ph. D. Published for the Bibliotheca Indica. Calcutta: printed at the Baptist Mission Press. And published by the Asiatic Society, 57, Park Street. 1891. — *Übers.*: Ausgewählte Erzählungen aus Hēmacandras Pariśiṣṭaparvan. Deutsch, mit Einleitung und Anmerkungen von Johannes Hertel. Leipzig. Verlag von Wilhelm Heims. 1908 (= Bibl. morgenländischer Erzähler, Band I).

* **Herder,** Sämmtliche Werke. Carlsruhe 1820—1829. 44 Bände.

* **Hervieux, Les fabulistes** latins Depuis le siècle d'Auguste jusqu' à la fin du moyen âge par Léopold Hervieux. EUDES de Cheriton et ses dérivés. Paris librairie Firmin Didot et Cie 56, rue Jacob 56. 1896.

Hillebrandt = Über das Kauṭilīyaśāstra und Verwandtes. Von Alfred Hillebrandt. Sonderabdruck aus dem 86. Jahresbericht der Schlesischen Gesellschaft für vaterländische Cultur. Sitzung der orientalisch-sprachwissenschaftlichen Sektion vom 16. Juli 1908. Breslau 1908. G. P. Aderholz' Buchhandlung.

Hitōpadēśa; *Ausgaben*: 1. Hitopadesas id est Institutio salutaris. Textum codd. mss. collatis recensuerunt interpr. Latinam *[diese ist nicht erschienen]* et annotationes criticas adiecerunt Augustus Guilelmus a Schlegel et Christianus Lassen. Pars. I. Textum sanscritum tenens. Bonnae ad Rhenum, typis regiis. MDCCCXXIX. Prostat apud Eduardum Weber, bibl. Bonnensem. Pars. II. Comm. criticum tenens, daselbst MDCCCXXXI. — 2. Hitopadeśa by Nârâyaṇa. Ed. by Peter Peterson. Bombay: Government Central Book Depôt. 1887 (= Bombay Sanskrit Series No. XXXIII). *Über den Wert dieser Ausgaben vgl. Hertel*, Über Text und Verfasser des Hitopadeśa. (Diss.) Leipzig 1897. — *Übersetzung der erstgenannten Ausgabe*: Hitopadesa. Eine altindische Fabelsammlung aus dem Sanskrit zum ersten Mal in das Deutsche übersetzt von Max Müller. Leipzig, F. A. Brockhaus 1844 (= Ausgewählte Bibliothek der Classiker des Auslandes, dreiunddreißigster Band). *Übersetzungen nach Petersons Ausgabe*: Hitopadeça. Ein indisches Lehrbuch der Lebensklugheit in Erzählungen und Sprüchen. Aus dem Sanskrit neu übersetzt von Ludwig Fritze. Leipzig, Verlag von Otto Wigand, 1888. — Hitopadesa. Die freundliche Belehrung. Eine Sammlung indischer Erzählungen und Sprüche in der Rezension des Nārājana. Ins Deutsche übersetzt, mit sachlichen und sprachlichen Anmerkungen sowie einem erläuternden Register versehen von Johannes Hertel. Leipzig. Druck u. Verl. von Philipp Reclam jun. (o. J.; 1895).

Jahn, Saurapurāṇa = Das Saurapurāṇam. Ein Kompendium spätindischer Kulturgeschichte und des Śivaïsmus. Einleitung, Inhaltsangabe nebst Übersetzungen, Erklärungen und Indices von Dr. phil. Wilhelm Jahn. Straßburg. Verlag von Karl J. Trübner, 1908.

Jāt. *Textausgabe*: The Jātaka together with its Commentary being tales of the anterior births of Gotama Buddha. For the first time edited in the original Pāli by V. Fausbøll and translated by T. W. Rhys Davids *[diese Übersetzung unvollendet und nicht in der Ausgabe erschienen]*. London, Trübner & Co. Straßburg, Karl

J. Trübner. Kopenhagen, H. Hagerup. *7 Bände,* 1877 *bis* 1897. — *Übersetzung:* The Jātaka or Stories of the Buddha's former births. Translated from the Pāli by various hands under the editorship of Prof. E. B. Cowell. Cambridge: at the University Press. *6 Bände,* 1895 *bis* 1907. *(Die deutsche Übersetzung von Dr. Julius Dutoit, die im Leipziger Lotus-Verlag erscheint, ist wenigstens in der von mir verglichenen ersten Lieferung zu fehlerhaft, um brauchbar zu sein).*

Johann v. Capua, *s.* Pa. 3.

JRAS. = Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland.

* **Jülg, Siddhi Kür** = Mongolische Märchen-Sammlung. Die neun Märchen des Siddhi-Kûr nach der ausführlichen Redaction und die Geschichte des Ardschi-Bordschi Chan. Mongolisch mit deutscher Uebersetzung u. krit. Anm. hg. v. Bernhard Jülg. Innsbruck, Wagner 1868.

Kalhaṇa, Rājatar. *Ausgabe:* Kalhaṇa's Râjataraṅgiṇî or Chronicle of the Kings of Kashmir. Ed. by M. A. Stein, Ph. D. Vol. I. Sanskrit-Text with Critical Notes. Published under the Patronage of the Kashmir State Council. Bombay: Education Society's Press, Byculla. Leipzig: Otto Harrassowitz. MDCCCXCII. — *Übersetzung:* Kalhaṇa's Rājataraṅgiṇī, a Chronicle of the Kings of Kaśmīr. Translated, with an Introduction, Commentary, and Appendices, by M. A. Stein. Westminster: Archibald Constable and Company, ltd. MDCCCC. 2 Bände.

Kālidāsa, Mālav. *Ausgabe:* Mālavikāgnimitram. Das ist Malavika und Agnimitra. Ein Drama Kalidasa's in fünf Akten. Mit kritischen und erklärenden Anmerkungen herausg. von Friedrich Bollensen. Gedruckt auf Kosten der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Leipzig, in Commission bei F. A. Brockhaus. 1879. — *Übersetzung:* Malavika und Agnimitra. Ein indisches Schauspiel von Kalidasa. Metrisch übersetzt von Ludwig Fritze. Leipzig, Druck und Verlag von Philipp Reclam jun. (o. J.).

Kālidāsa, Raghuvaṃśa. *Ausgaben: 1.* The Raghuvams'a of Kâlidâsa with the commentary (the Sanjîvinî) of Mallinâtha. Ed. by Kâśînâth Pâṇdurang Parab. Third rev. ed. Printed and publ. by the Proprietor of the 'Nirṇaya-Sâgara' Press. Bombay 1891. — *2.* The R. of Kâlidâsa ..... with the comm. of Mallinâtha, and with copious extracts, ..., from the commentaries of Hemadri, Charitravarddhana, Vallabha, Dharmameru, Vijayagani, Vijayanandasuricharanasevaka, Sumativijaya and Dinakaramisra, ed., with a literal translation into English, with copious notes in Sanskrit, and with various readings by Gopal Raghunatha Nandargikar ..... Second Edition ..... Bombay: Publ. and sold by Messrs. Gopal Narayen & Co; ..... 1891.

Kāmandaki. *Ausg.:* Kāmandakīyanītisāraḥ. The Nítisára, or the Elements of Polity by Kámandaki, with a Comm. compiled and edited by Paṇdita Rámanáráyaṇa Vidyáratna, Jaganmohana Tarkálankára, and Kámákhyánátha Tarkabágísa. The text edited by Râjendralála Mitra, LL. D., C. I. E. Calcutta: Printed by J. W. Thomas, Baptist Mission Press. 1884 (= Bibl. Indica, old series, nos. 19, 179 and 206, new series, nos. 338 and 511. — *Textabdruck:* Kamandaki. Or Elements of Polity. By Kamandaka Pandita. Ed. by Pandit *Jibananda Vidyasagara,* B. A. Calcutta: Printed at the Saraswati Press. 1875.

Keith-Falconer, *s.* Pa. 5.

* **Knust** = Juan Manuel le libro de los enxiemplos del Conde Lucanor et de Patronio. Text u. Anm. a. d. Nachlasse von H. Knust hg. von Adolf Birch-Hirschfeld. Leipzig, Seele 1900.

* **Kúnos** = Türkische Volksmärchen aus Stambul. Gesammelt, übersetzt und eingeleitet von Dr. Ignaz Kúnos. Buchhandlg. und Druckerei vormals E. J. Brill. Leiden. (1905).

Kosegarten, *s.* Textus simplicior *und* Pūrṇ.

Kṣēm. *Textausgabe:* The Bṛhatkathâmañjarî of Kshemendra. Ed. by Mahâmahopâdyâya (!) Paṇdit Śivadatta ..... and Kâśhînâth Pâṇdurang Parab.

Printed and published by Tukârâm Jâvaji, Bombay 1901 (= Kâvyamâlâ 69). *Der Auszug aus dem Pañcatantra steht XVI, 256ff. [I = XVI, 256ff.; II = 392ff.; III = 437ff.; IV = 524ff.; V = 550ff.]. Wo nicht das Gegenteil ausdrücklich gesagt ist, beziehen sich unsere Zitate aus diesem Auszug auf folgende Ausgabe:* Der Auszug aus dem Pañcatantra in Kshemendras Brihatkathâmañjarî. Einleitung, Text, Uebersetzung und Anmerkungen von Leo von Mańkowski. Leipzig, Otto Harrassowitz. 1892.

* **Landsberger.** Die Fabeln des Sophos syrisches Original der griechischen Fabeln des Syntipas in berichtigtem vocalisirtem Texte zum ersten Male vollständig mit einem Glossar herausgegeben nebst literarischen Vorbemerkungen und einer einleitenden Untersuchung über das Vaterland der Fabel von Dr. Julius Landsberger Rabbiner Posen Druck und Verlag von Louis Merzbach. 1859.

Lévi, Açvaghoṣa = Açvaghoṣa. Le Sûtrâlaṃkâra et ses sources, par M. Sylvain Lévi. Extrait du Journal asiatique (juillet-août 1908). Paris, Impr. nationale MDCCCCVIII.

Lévi, Théâtre = Le Théatre Indien par Sylvain Lévi . . . . Paris, Émile Bouillon, libr.-éd., 67, Rue Richelieu, 67 . . . . 1890.

Mahābhārata. *Ausg.:* Śrīmahābhāratam. Śrīmanmaharṣi Vedavyāsaviracitam. Rāyopādhikena śrīPratāpacandreṇa prakāśitam mūlyaṃ vinā vitīrṇañ ca. tṛtīyasaṃskaraṇam. Kalikātā vīḍan ṣṭrīṭāntargata naṃ 1 rājāgurudāsa ṣṭrīt [= street] Bhāratayantre śrīPratāpacandrarāyeṇa [= Protap Chundra Roy] mudritam. Śakāvdāḥ 1809 *bis* 1811. *Ferner:* Sriman Mahabharatam. A new edition mainly based on the South Indian texts, With footnotes and Readings. Ed. by T. R. Krishnacharya & T. R. Vyasacharya, Proprietors Madhva Vilas Book Depot, Kumbakonam. Printed at the Javaji Dadaji's 'Nirnaya-sagar' Press, Bombay. *Von* 1906 *an (noch nicht abgeschlossen).*

Manusmṛti. *Ausgabe mit Kullūkas Komm.:* Menu Sanhita: The Institutes of Menu, with The Commentary of Kullúka Bhatta. Published under the authority of the Committee of Public Instruction. Calcutta: Printed at the Education, Press, Circular Road. 1830. *2 Bände.* — *Kritische Textausgabe:* Mânava Dharma-śâstra. The Code of Manu. Original Sanskrit Text critically ed. according to the standard Sanskrit Commentaries, with critical Notes. By J. Jolly, Ph. D. London: Trübner & Co., Ludgate Hill. 1887.

Megasthenes = Megasthenis Indica. Fragmenta collegit commentationem et indices addidit E. A. Schwanbeck dr. phil. Bonnae. Sumptibus Pleimesii bibliopolae. MDCCCXLVI.

Mēgh., Mēghavijaya, *die Bearbeitung des Jaina-Pañcatantra durch den Jaina Mēghavijaya. Der Sanskrittext zitiert nach* Hertel, Eine vierte Jaina-Recension des Pañcatantra (ZDMG. LVII, S. 639ff.); *der deutsche Text zitiert nach* Hertel, Mēghavijayas Auszug aus dem Pañcatantra (ZVfV. 1906, 249ff.).

Mṛcchakaṭika. *Ausgaben: 1.* Mṛcchakaṭikā id est Curriculum figlinum Sûdrakae regis fabula. Sanskrite ed. Adolphus Fridericus Stenzler. Bonnae. Impensis H. B. König 1847. — *2.* The Mṛichchhakaṭika of Śûdraka with the Commentary of Pṛithvîdhara. Ed. by Kâshinâth Pâṇḍurang Parab. Bombay 1900. — *Übersetzungen: 1.* Mṛkkhakaṭika, d. i. das irdene Wägelchen, ein dem König Çûdraka zugeschriebenes Schauspiel. Übersetzt von Otto Böhtlingk. St. Petersburg 1877. — *2.* Mricchakatika oder Das irdene Wägelchen. Ein indisches Schauspiel. Metrisch übersetzt von Ludwig Fritze. Chemnitz, Verlag von Ernst Schmeitzner. 1879 (= Ind. Theater, Bd. 3). — *3.* Vasantasênâ oder das irdene Wägelchen (Mṛicchakaṭikâ). Ein indisches Schauspiel in zehn Aufzügen von König Çûdraka. Deutsch von Hermann Camillo Kellner. Leipzig, Druck und Verlag von Philipp Reclam jun. (o. J.). — *4.* Le Chariot de Terre cuite. Drame Sanscrit attribué au roi Cûdraka, traduit et annoté des scolies inédites de Lallâ Dîkshita. Par Paul Regnaud. Paris, Ernest Leroux, éd. 28, Rue Bonaparte, 28. 1876 u. 1877. 4 Bändchen. — *5.* The little Clay Cart [Mṛcchakaṭika]. A Hindu Drama attributed

to king Shūdraka. Transl. from the original Sanskrit and Prākrits into English prose and verse by Arthur William Ryder, Ph. D. Cambridge, Mass. Published by Harvard University 1905 (= Harvard Oriental Series, vol. IX).

Mudrārākṣasa. *Ausg.:* Mudrârâkshasa. By Viśâkhadatta, with the Comm. of Ḍhuṇḍhirâj. Ed. With Critical and Explanatory Notes by Kâshinâth Trimbak Telang, M. A., LL. B., C. I. E. . . . . . 2d revised ed. Bombay 1893 (= Bombay Sanskrit Series No. XXVII). *Übers.:* Mudrarakschasa oder des Kanzlers Siegelring. Ein indisches Drama von Visakhadatta. Aus dem Sanskrit zum ersten Male und metrisch ins Deutsche übersetzt von Ludwig Fritze. Leipzig, Druck und Verlag von Philipp Reclam jun. (o. J.).

v *Die nepalesische Rezension des nordwestlichen Sanskrit-Auszugs des Pañcatantra.* Vgl. SP. S. LXXXVIII ff., S. 117 ff., *und die vorstehende Abhandlung* Kap. III, § 2, 3 ff.

* **Nöldeke,** Das iran. Nationalepos. Grundriß der iran. Philologie II, 130—211. Straßburg, Trübner 1896.

* **Notices et extraits** des manuscrits de la Bibliothèque (du Roi, lus au Comité établi dans l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, puis) Nationale et autres bibliothèques, publiés par l'Institut Nationale de France I—XXVIII, 1787—1906. XXIV, 1re partie = 1883.

Oesterley, *s.* Vētālap.

Opitz, Volkskundliches zur antiken Dichtung, besonders zum Margites. Abh. zu dem Jahresb. des König Albert-Gymnasiums in Leipzig für das Schuljahr Ostern 1908 bis Ostern 1909. Leipzig, Ostern 1909.

Pa. = *die Pahlavi-Übersetzung (oben Kap. III, § 2, 7 ff.) und die aus ihr geflossenen Bearbeitungen. In vorstehender Einleitung sind benutzt:*

1. **Syr.,** *Die alte Syrische Übersetzung nach dem Druckmanuskript der Neuausgabe von* Prof. Schulthess; *daneben die Erstausgabe:* Kalilag und Damnag. Alte syrische Übersetzung des indischen Fürstenspiegels. Text und deutsche Übersetzung von Gustav Bickell. Mit einer Einleitung von Theodor Benfey. Leipzig: F. A. Brockhaus. 1876.
2. **Wolff** = Calila und Dimna oder die Fabeln Bidpai's. Aus dem Arabischen von Philipp Wolff . . . . . Stuttgart: J. Scheible's Buchhandlung. 1837. 2 Bändchen. (= Morgenländ. Erzählungen. Verdeutscht von Philipp Wolff . . . . Bd. 1 u. 2).
3. **Joh. v. Capua** = Johannis de Capua Directorium Vitae humanae, alias Parabola antiquorum sapientum. Version latine du livre de Kalilah et Dimnah, publiée et annotée par Joseph Derenbourg, membre de l'Institut. Paris, Émile Bouillon, libr.-éd., 67, Rue Richelieu, 67. 1889.
4. **Sym. Sethi,** *zitiert nach der Ausgabe: ΣΤΕΦΑΝΙΤΗΣ ΚΑΙ ΙΧΝΗΛΑΤΗΣ.* Quattro recensioni della versione Greca del كتاب كليلة ودمنة. Pubblicate da Vittorio Puntoni. Firenze. Coi tipi dei successori Le Monnier. 1889 (= Pubblicazioni della Società Asiatica Italiana. Vol. II). *In Klammern ist verwiesen auf die* Athener *Ausgabe: ΣΤΕΦΑΝΙΤΗΣ ΚΑΙ ΙΧΝΗΛΑΤΗΣ, ΗΤΟΙ Βιβλίον φυσιολογικὸν (ἠθικοπολιτικὸν), μετακομισθὲν ἐκ τῆς Ἰνδίας, καὶ δοθὲν τῷ Βασιλεῖ Χοσρόῃ ἐν Περσίδι, παρά τινος Περζωὲ, σοφοῦ καὶ ἰατροῦ τὴν τέχνην, καὶ μετενεχθὲν εἰς τὴν Ἀράβων γλῶσσαν. Ὑπὸ δὲ Συμεὼν Μαγίστρου καὶ φιλοσόφου τοῦ Σὴθ, εἰς τὴν Ἑλλήνων διάλεκτον μεταβληθὲν, καλούμενον ἀραβιστὶ μὲν Κυλίλε καὶ Δίμνε, ἑλληνιστὶ δὲ ΣΤΕΦΑΝΙΤΗΣ καὶ ΙΧΝΗΛΑΤΗΣ. Ἐκδοθὲν νῦν τὸ δεύτερον ὡς συμπλήρωμα Τῆς ἐκ τοῦ Ἰνδικοῦ ὑπὸ Δημητρίου Γαλανοῦ ἀτελοῦς μεταφράσεως τοῦ πρωτοτύπου συγγράμματος τοῦ Βισνοῦ-Σαρμᾶνος, ἐπιγραφομένου Χιτοπαδάσσα, ἢ Πάντσα Τάντρα, ἤτοι Πεντάτευχος. ΕΝ ΑΘΗΝΑΙΣ. Ἐκ τῆς Τυπογραφίας Γ. Χαρτοφύλακος.* 1851.
5. **Keith-F.** = Kalīlah and Dimnah or the Fables of Bidpai: being an account of their literary history, with an English translation of the later Syriac version of the same, and notes, by I. G. N. Keith-Falconer, M. A. . . . . . Ed. for the syndics of the University Press. Cambridge: At the University Press. 1885.

Peterson, Third Rep. = A Third Report of operations in search of Sanskrit MSS.

in the Bombay circle, April 1884 — March 1886. By Professor Peter Peterson. Extra number of the Journal of the Bombay branch of the Royal Asiatic Society. 1887. Bombay: Society's Library, Town Hall. London: Trübner & Co., 57 & 59, Ludgate Hill.

Peterson, Fourth Rep. = A Fourth Report of operations . . . . . April 1886 — March 1892. By Professor Peter Peterson. Extra number . . . . 1894. Bombay: . . . . London: Kegan Paul, Trench, Trübner & Co., Paternoster House, Charing Cross Road, W. C.

Pischel, Hofdichter = Die Hofdichter des Lakṣmaṇasena. Von Richard Pischel. Aus dem neununddreißigsten Bande der Abhandlungen der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Göttingen, Dieterichsche Verlags-Buchhandlung. 1893.

Pischel, Rudraṭa, *s.* Rudraṭa, Śṛṅg.

Pūrṇ(abhadra), *der Verfasser des von Kos. sog. textus ornatior des Pañcatantra. Ausgabe:* The Panchatantra. A collection of ancient Hindu tales in the recension, called Panchakhyanaka, and dated 1199 A. D., of the Jaina Monk, Purnabhadra. Critically edited in the original Sanskrit by Dr. Johannes Hertel . . . . Cambridge, Massachusetts. Published by Harvard University 1908 (= Harvard Oriental Series, vol. XI). *Deutsche Übersetzung (nach der Londoner und Berliner Hs.):* Das Pañcatantram (textus ornatior). Eine altindische Märchensammlung. Zum ersten Male übersetzt von Richard Schmidt. Leipzig, Lotus-Verlag (o. J.). — *Eine sich an die Textausgabe anschließende englische Übersetzung wird in der Harvard Oriental Series erscheinen.* Kosegartens Pantschatantrum, Pars secunda, Particula prima, Gryphisw. MDCCCLIX *bietet nur den Anfang und zwar in einem unkritischen Mischtext.*

* **Robert,** Fables inédites des XIIe, XIIIe et XIVe siécles. Paris 1825.

Rudraṭa, Śṛṅg. = Rudraṭa's Çṛṅgâratilaka and Ruyyaka's Sahṛdayalîlâ. With an Introduction and Notes ed. by Dr. R. Pischel . . . . Kiel, C. F. Haeseler. 1886. London, Trübner & Co. Paris, Ernest Leroux. Benares, E. J. Lazarus & Co.

* **Rûmi** = The Mesnevī (usually known as the Mesnevīyi Sherīf, or Holy Mesnevī) of Mevlānā Jelālu-'d Dīn, Muhammed, er-Rūmi. Book the First . . . . translated, and the poetry versified by James W. Redhouse. London, Trübner 1881.

Śār. = *das Tantrākhyāyika. Ausgabe:* Tantrākhyāyika, die älteste Sanskrit-Fassung des Pañcatantra. Nach den Handschriften beider Rezensionen zum ersten Male herausgegeben von Johannes Hertel. Berlin, Weidmannsche Buchhandlung. (*In den* Abh. der Kgl. Ges. der Wissensch. zu Göttingen. Phil.-hist. Kl. *Unter der Presse*). *Das* **Pūṇa-Ms.,** *abgedruckt in der Abhandlung:* Über das Tantrākhyāyika *(s. d.).*

Schmidt, Erotik = Beiträge zur indischen Erotik. Das Liebesleben des Sanskritvolkes nach den Quellen dargestellt von Richard Schmidt. Lotus-Verlag. Leipzig. 1902.

Schwanbeck, *s.* Megasthenes.

Simpl., *s.* Textus simplicior.

Sōm. = *Sōmadēvas Kathāsaritsāgara. Ausgabe:* The Kathâsaritsâgara of Somadevabhatta. Ed. by Paṇdit Durgâprasâd and Kâśînâth Pâṇdurang Parab. Printed and published by the proprietor of the 'Nirṇaya-Sâgara' Press. Bombay 1889. — *Für den Pañcatantra-Abschnitt wurde außer handschriftlichem Material noch verglichen:* Kathâ Sarit Sâgara. Die Märchensammlung des Somadeva. Buch IX—XVIII. Herausg. von Hermann Brockhaus. Leipzig 1866 in Commission bei F. A. Brockhaus (= Abh. der Deutschen Morgenl. Gesellschaft, Band IV, No. 5). *Übersetzung:* The Kathá Sarit Ságara or Ocean of the Streams of Story, transl. from the original Sanskrit by C. H. Tawney, M. A. Calcutta, printed by J. W. Thomas, at the Baptist Mission Press. 1880 und 1884. 2 Bände.

SP = Das Südliche Pañcatantra. Sanskrittext der Rezension β mit den Lesarten der besten Hss. der Rezension α herausg. von Johannes Hertel. Des XXIV. Bandes der Abhandlungen der phil.-hist. Klasse der Königl. Sächs. Ges. der Wissenschaften

No. V. Leipzig bei B. G. Teubner 1906. — *Über Haberlandts Versuch einer Ausgabe s.* Hertel, *ZDMG. LVIII, 3 ff.*

SP§ = Über einen südlichen *textus amplior* des Pañcatantra. Von Johannes Hertel. ZDMG. LX, 769 ff. LXI, 18 ff. (*Auch separat durch F. A. Brockhaus zu beziehen.*)

Śuk(as). = *Śukasaptati.* A. **simpl.** = *textus simplicior. Ausgabe:* Die Çukasaptati. Textus simplicior. Herausg. von Richard Schmidt. Leipzig 1893 in Comm. bei F. A. Brockhaus (= AKM. X. Bd. No. 1). *Übersetzung:* Die Çukasaptati (textus simplicior). Aus dem Sanskrit übersetzt von Richard Schmidt. Kiel, C. F. Haeseler.... 1894. — B. **Handschrift A.** *Ausgabe:* Der Textus simplicior der Śukasaptati in der Recension der Handschrift A. Von Richard Schmidt. (ZDMG. LIV, 515 ff. LV, 1 ff.) — C. **Textus ornatior.** *Ausgabe:* Der Textus ornatior der Śukasaptati. Kritisch herausg. von Richard Schmidt. Aus den Abh. d. k. bayer. Ak. d. W. I. Cl. XXI. Bd. II. Abth. München 1898. Verl. d. k. Akademie in Comm. des G. Franz'schen Verlags (J. Roth). *Übersetzung:* Die Śukasaptati (textus ornatior). A. d. Sanskrit uebers. von Richard Schmidt. Stuttgart, Verl. von W. Kohlhammer 1899. — D. **Marāṭhī-Übers.** *Ausg. und Übers.:* Śukabāhattāri. Die Marāṭhī-Uebersetzung der Śukasaptati. Marāṭhī und Deutsch von Richard Schmidt. Leipzig, 1897 in Comm. bei F. A. Brockhaus (= AKM., X. Bd., No. 4).

Sym., *s.* Pa. 4.

Syr., *s.* Pa. 1.

Tantr. = The Tantrākhyāna, a Collection of Indian Folklore, from a unique Sanskrit MS. discovered in Nepal. By Prof. Cecil Bendall (= JRAS. Vol. XX, 465 ff.). *Nicht zu verwechseln mit* Tantrākhyāyika (*s.* Śār.).

Tawney, *s.* Sōm. *Übers.*

Textus simplicior *des Pañcatantra. Für die vorliegende Untersuchung sind die Hamburger Hss. benutzt. Nach ihnen sind auch alle Übersetzungen gegeben, so daß sich auch der Nichtindologe durch Vergleichung der Fritzeschen Übersetzung ein Bild von der Verschiedenheit der Hss. des Textus simplicior machen kann. Bis wir eine kritische Ausgabe haben, sind nur brauchbar die auf einer einzigen Hs. beruhende Ausgabe von Kielhorn-Bühler und die auf ihr fußende Übersetzung von Fritze. Ausgabe:* Panchatantra I. Ed., with notes, by F. Kielhorn, Ph. D.... Fifth Edition, Revised.... Bombay: Government Central Book Depôt. 1885. (= Bombay Sanskrit Series No. IV); Panchatantra II. & III. Ed., with notes, by Dr. G. Bühler, C. I. E. Third Ed., Revised. *Daselbst* 1886 (= Bombay S. S. No. III); Pañchatantra IV. & V. Ed. with notes by Dr. G. Bühler, C. I. E. Third Ed. Revised. *Daselbst* 1885 (= Bombay S. S. No. I). — *Übersetzung:* Pantschatantra. Ein altes indisches Lehrbuch der Lebensklugheit in Erzählungen und Sprüchen. Aus dem Sanskrit neu übersetzt von Ludwig Fritze. Leipzig, Otto Schulze, 11. Querst. 11. 1884. — *Über die Kosegartensche Ausgabe vgl.* Hertel, Kritische Bemerkungen zu Kosegartens Pañcatantra, ZDMG. LVI, 293 ff. *und* Über die Jaina-Rezensionen *(s. d.).*

Tuti-Nameh. Das Papageienbuch. Eine Sammlung orientalischer Erzählungen. Nach der türkischen Bearbeitung zum ersten male übersetzt von Georg Rosen. 2 Teile. Leipzig: F. A. Brockhaus. 1858.

Über das Tantrākhyāyika, die kaśmīrische Rezension des Pañcatantra. Mit dem Texte der Handschrift Decc. Coll. VIII, 145. Von Johannes Hertel. Des XXII. Bandes der Abhandlungen der phil.-hist. Klasse der Königl. Sächs. Ges. d. Wissenschaften No. V. Leipzig bei B. G. Teubner 1904.

Über die Jaina-Rezensionen des Pañcatantra. Von Johannes Hertel. Druck von B. G. Teubner in Leipzig. 1902. (Abdruck aus den Berichten der phil.-hist. Classe der Königl. Sächs. Ges. d. Wissensch. zu Leipzig. Gesamtsitzung beider Klassen am 23. April 1902).

Vātsyāyana = Das Kāmasūtram des Vātsyāyana. Die indische ars amatoria. Nebst dem vollständigen Kommentare (Jayamaṅgalā) des Yaśodhara aus dem Sanskrit übersetzt und herausgegeben von Richard Schmidt. Dritte, nach handschrift-

lichem Material durchaus verbesserte Auflage. Berlin W. 30. Verlag von H. Barsdorf. 1907.

* **Velten,** Märchen und Erzählungen der Suaheli von C. Velten, Lehrer des Suaheli am Seminar für orientalische Sprachen. Stuttgart u. Berlin. W. Spemann. 1898.

Vētālap. = *Vētālapañcavimśatikā. Urfassung verloren. Spätere Sanskritbearbeitungen: jinistisch* von **Jambhaladatta.** *Ausgabe:* Vetālapañcavimśati. Vi, E, [= B.A.] upādhidhāriṇā ŚrīJīvānandaVidyāsāgara bhaṭṭācāyyaṇa [l.° cāryyeṇa] saṅkalitā. Kalikātā-rājadhānyām. Nūtana Bhārata yantre mudritā. i. 1873. — *Hinduistisch* von **Śivadāsa:** *Ausg.*: Die Vetâlapañcavinçatikâ in den Recensionen des Çivadâsa und eines Ungenannten mit kritischem Commentar herausg. von Heinrich Uhle. Leipzig, 1881 in Comm. bei F. A. Brockhaus (= Abh. f. d. Kunde d. Morgenl. VIII, No. 1). *Metr. Auszug aus alter Fassung bei* **Sōm.** 75 ff. (Tawney II, 231 ff. *und* **Kṣēm.** IX. — *Deutsche Bearbeitung (nach Hindī-Übersetzung)*: Baitál Pachísí oder die fünfundzwanzig Erzählungen eines Dämon. In deutscher Bearbeitung mit Einleitung, Anmerkungen und Nachweisen von Hermann **Oesterley.** Leipzig. Verlag von Friedrich Fleischer. 1873. (= Bibl. Oriental. Märchen u. Erzählungen, Bd. I).

Wackernagel, Altind. Gramm. = Altindische Grammatik von Jacob Wackernagel. I. Lautlehre. Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht 1896.

* **Warncke** = Forschungen z. rom. Philologie. Festgabe für H. Suchier .... Die Quellen des Esope der Marie de France von Karl Warncke in Coburg. 1885.

* **Wesselsky,** Albert, Mönchslatein. Erzählungen aus geistlichen Schriften des XIII. Jahrhunderts. Leipzig bei Wilhelm Heims 1909.

Winternitz = Geschichte der indischen Litteratur. Von Dr. M. Winternitz. Erster Band. Einleitung. Der Veda. Die volkstümlichen Epen und die Purāṇas. Leipzig, C. F. Amelangs Verlag. 1908 (= Die Litteraturen des Ostens in Einzeldarstellungen, Bd. IX).

Wolff, *s.* Pa. 2.

* **Wünsche,** Der Midrasch Bereschit Rabba 1881.

* **Wünsche,** Der Midrasch Schemot Rabba 1882.

WZKM. = Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes.

Zachariae, Beitr. = Beiträge zur indischen Lexicographie von Theodor Zachariae. Berlin, Weidmannsche Buchhandlung 1883.

ZDMG. = Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

ZVfV. = Zeitschrift des Vereins für Volkskunde in Berlin.

Nachträge

zum ersten Teil.

Kap. I, § 1, 6 lies *19* statt *15*.

Kap. I, § 3, 3. Charakteristisch für die Anpassungsfähigkeit der Jaina ist Hēmacandras „Kleines Lehrbuch der Jina-Nīti“ *(Laghv-arhan-nīti-śāstra)*. Die Ausgabe (Arhannīti . . . . Ahmedabad 1906) wurde mir von Herrn Geheimrat Jacobi freundlichst geliehen. Hēmacandra verfaßte diesen Auszug aus einem größeren in Prākrit geschriebenen jinistischen Werke im Auftrage Königs Kumārapāla von Gujarat, der — wohl im Jahre 1159/60 n. Chr. — zum Jinismus übergetreten war. Nach den (natürlich unhistorischen) Angaben dieses Werkes geht das *nīti-śāstra* auf den ersten Jina Ṛṣabha zurück. Nachdem die Ketzer die alte Lehre durch die *hiṃsā* usw. besudelt haben, trägt der letzte Jina, Vīra, dem König Śrēṇika von Magadha auf dessen Bitte die reine Lehre, die *Arhannīti*, vor. Der politische Abschnitt darin ist sehr kurz (Buch I und II, 48 von 264 Seiten). Das System, welches übrigens ganz auf dem brahmanischen beruht, verliert sich nicht in Utopien, wie etwa Abschaffung des Krieges oder vollständiges Verbot der Verletzung anderer, aber es enthält z. B. die Vorschrift: „der [König] richte es so ein, daß der Krieg nicht sehr verlustreich sei.“ Den größten Teil des Werkes (Buch III, S. 49—253, und Buch IV, S. 254—264) bildet der Stoff, den die brahmanischen Autoren im *dharma-śāstra* behandeln: Rechtspflege, Gesetzesvorschriften, Strafen, Bußen. Hēmacandras Werk ist also hauptsächlich ein kurzgefaßtes und durchaus auf praktische Verhältnisse zugeschnittenes Gesetzbuch.

Kap. I, § 4, 5 ff. Sylvain Lévis wichtige Abhandlung über Açvaghoṣa (s. Seite 152) kam zu spät, um noch für den Text der vorstehenden Einleitung benutzt zu werden. Es sei daraus noch folgendes nachgetragen. Der zentralindische, zum Buddhismus übergetretene Brahmane Aśvaghoṣa, einer der besten und ältesten klassischen Sanskritdichter, deren Werke uns erhalten sind, lebte der durchaus glaubwürdigen Tradition nach (Lévi, S. 73) am Hofe des Königs Kaniṣka (etwa 125—152 n. Chr.). Sein „Leben Buddhas“ wurde zwischen 414 u. 421 n. Chr. ins Chinesische übersetzt. Ein anderes Werk von ihm, das Sūtrālaṃkāra-śāstra, enthält in seiner 24. Erzählung die Angabe, daß ein chef de village — zweifellos ein Kṣatriya; vgl. Mahābhārata XII, 87 — von Brahmanen vorgetragene Rezitationen aus dem Mahābhārata und dem Rāmāyaṇa hört (Lévi, S. 87 und 106). In der 61. Erzählung findet sich eine Liste, welche den Lehrplan des Prinzenunterrichts enthält. Ich sperre in ihr die für obige Einleitung wichtigsten Stellen: „Le Véda [s. Kap. I, § 4, 14], l'art du tir, la médecine, les sacrifices, l'astronomie, la grammaire [s. Kap. I, § 4, 14], l'origine des écritures, la célébration des sacrifices, l'éloquence et le beau langage, l'art d'aimer, l'intérêt, les familles pures, les objets, les dix noms, les nombres et le calcul, le jeu d'échecs et le jeu de dés, l'étude de l'origine [die Purāṇa; vgl. Kap. I, § 4, 6], la musique et le chant, l'art de sonner de la conque, la danse et le rire, la prestidigitation, l'éducation, le maniement des guirlandes de fleurs, le massage, les pierres précieuses, les étoffes de prix, les tissus de soie, les cachets de cire, les métiers à

tisser, les ouvrages de cire, les **stratagèmes** [= *nīti*; vgl. Kap. I, § 4, 2], la couture, la sculpture, la peinture, la **littérature** [s. Kap. I, § 4, 9], les combinaisons de parfums, l'arrangement des guirlandes, l'interprétation des songes, l'interprétation du vol des oiseaux, l'horoscope des garçons et des filles, le dressage des éléphants, le sons du tambour, la batterie du tambour, les règles de la bataille, le dressage des chevaux, le maniement de la lance, le saut, la course, le passage à gué." (Lévi, S. 89).

Kap. I, § 4, 7 (S. 12, Anm. 1). In dem inzwischen von Félix Lacôte herausgegebenen Ślokasaṃgraha der Bṛhatkathā I, 54 wird erzählt, wie König Pālaka den Weckruf seiner Barden vernimmt. Es heißt daselbst: „Da wurden die Stimmen der sūta, māgadha und bandin vernommen: »Erwache, der du durch deinen Ruhm die Enden der unendlichen Himmelsgegenden weiß (hell) gemacht hast«". Hier haben wir alle drei Kategorien der beamteten Hofdichter in derselben Funktion. Im Mahābhārata III, 132 und 134 führt ein *sūta* den Namen *Bandin*. Die Herolde des mythischen Königs *Pṛthu* hießen nach Mahābh. XII, 59 *Sūta* und *Māgadha*. — Nach Mahābh. XII, 85 gehörte ein purāṇenkundiger *sūta* zu den Ministern *(amātya)*.

Kap. I, § 4, 16 und Kap. III, § 2, 48. Nach einer brieflichen Mitteilung *Nöldekes* ist statt 'RZ*G* in Syr. ohne Zweifel 'RZ*N* zu lesen. G und N unterscheiden sich in der syrischen Schrift nur durch ein Strichelchen.

Kap. I, § 6, 2, Z. 3 lies *Tantrākhyāna*.

Kap. II, § 1, 2. Die Strophe SP I, 151 findet sich ebenso in *v* und in Simpl. (Kielh. 245, H 231), im Simpl. freilich in anderm Zusammenhang. Sie hat also jedenfalls in dem gemeinsamen Archetypos von *n-w*[1] und *n-w*[2], vermutlich also schon im Original von *n-w* gestanden. Diese Strophe ist Kālidāsas Kumārasaṃbhava II, 55 entlehnt, wo sie unmöglich Zitat sein kann. Wir bekommen also für *n-w* als obere Zeitgrenze das fünfte Jahrhundert. (Zuletzt hat über die Zeit Kālidāsas gehandelt Bloch, ZDMG. LXII, 671 ff.) Als untere Zeitgrenze haben wir nur das Datum der ältesten datierten Hitōpadēśa-Hs.: 1373 (Peterson S. II).

Kap. II, § 1, 7 (S. 28, Anm. 1) lies *zum Rahmen von V* statt *zu Erz. V, II.*

Kap. II, § 2, 1, S. 31. Durch die Vermittelung meines verehrten Freundes F. W. Thomas erhielt ich inzwischen eine Abschrift der in Bhandarkars Report, Bombay 1907, S. 55 verzeichneten Hs. des textus simplicior, die angeblich Saṃv. 1429 (= n. Chr. 1372 od. 1373) geschrieben ist (die Abschrift enthält dieses Datum nicht). Der Text dieser Hs. (h) hat außerordentlich durch Abschreiber gelitten, ist aber an sich recht altertümlich (Proben daraus im Varianten-Bande meiner Pūrṇabhadra-Ausgabe). Der Verlauf der Prosa-Erzählung ist derselbe wie in den Hamburger Handschriften. Die Überschriftsstrophe aber lautet:

nâkasmāt Sthaṃḍilī[1]) *māttā vikrīṇāti stilais tilān*
lūṃcittā lūṃcittaiḥ sāṃrdha kāryamātraṃ bhaviṣpatti.

In den entscheidenden Worten ist dies also — abgesehen von den Schreibfehlern — die Lesart des Tantrākhyāyika. Da diese Lesart mit dem Verlauf der Erzählung der Abkömmlinge von K im Widerspruch steht, so kann sie nicht auf Grund dieser Erzählung eingesetzt sein, sondern muß das Ursprüngliche bewahrt haben. Wir müssen dann annehmen, daß sogar der Archetypos N-W in der Überschriftsstrophe noch die alte Lesart hatte, und daß die Korruptelen erst späteren Schreibern zur Last fallen. Der Verlauf der Verballhornung war also dieser: der echte Text der Erzählung, wie ihn unser Tantrākhyāyika enthält, war in K lückenhaft, während die Überschriftsstrophe intakt war. Die Lücke noch bei Sōmadēva. Die Hs. N-W füllt die Lücke falsch aus, ohne die Überschriftsstrophe zu ändern, die noch im Archetypos von SP *v* (*n-w*) und in dem des textus simplicior die echte in Śār. überlieferte Lesart enthielt. Die Lesarten von SP und *v*

1) Verlesung von altertümlich geschriebenem *ccha*!

sind Korruptelen; die Lesart der Hamburger Hss. des t. simplicior ist ein Versuch, den Wortlaut der Überschriftsstrophe mit dem Inhalt der Erzählung in Einklang zu bringen. Diese Lesart übernahm Pūrṇabhadra. Die Lesart der Überschriftsstrophe in h setzt ihrerseits die Echtheit der Erzählung von Śār. außer Zweifel, und die Existenz der Archetypen K und Ś wird gerade durch sie unumstößlich erwiesen.

Kap. III, § 2, 1 (S. 42, Anm. 1). Lacôtes Ausgabe des Ślokasaṃgraha der Bṛhatkathā und seine sorgfältigen Untersuchungen in seinem Essai sur Guṇāḍhya et la Bṛhatkathā haben jetzt die letzten Zweifel daran beseitigt, daß in Guṇāḍhyas echtem Werk kein Auszug aus dem Pañcatantra enthalten war.

Nachträge

zum zweiten Teil.

(S. auch Teil II, S. 158.)

S. 1, Anm. 2, Z. 4 lies „Heil den Staatsbürgern [oder: Geschöpfen]!"

S. 1, Anm. 5. Nach Mahābhārata XII, 59 hat Brahman auf die Bitte der Götter das erste Lehrsystem der Politik verfaßt.

I, Str. 44. Nach Bloch, *Über einige bildliche Darstellungen altindischer Gottheiten* (ZDMG. LXII, 651, 7) sind die Inder wahrscheinlich erst spät von der symbolischen Darstellung göttlicher Wesen zu ihrer Vermenschlichung übergegangen, zu einer Zeit, als die Griechen ihre Lehrmeister in der Kunst gewesen waren.

S. 21, Anm. 3. Vgl. auch Sōm., Kathās. XXV, 41.

S. 24, Anm. 1. Vgl. auch Hēmacandras Laghvarhannīti S. 36, Str. 61 f.: „Man töte nicht einen Asketen, einen Brahmanen, einen, der die Waffen weggeworfen hat, einen Feigen, einen Fliehenden, einen ins Unglück *[vyasana]* Geratenen, einen Eunuchen, einen Nackten, einen, der die Hände zusammenlegt, einen, der nicht kämpft, einen Schlafenden, einen Kranken, einen Schutzflehenden, einen, der ein Gras im Munde zwischen den Zähnen hält, ein Kind, einen, der die Mönchsweihe nehmen will und einen, der in [unser] Haus gekommen ist."

S. 46, Z. 2 u. 3 lies *einen*.

S. 71, Z. 2 u. 3 tilge *von Euch*.

II, Str. 98, letzte Z. lies *gliche*.

II, Str. 130 nebst Anm. Vgl. Sōm., Kathās. XXXIV, 191 f.: „Nachdem der König zuvor die gebändigten Rosse der Sinne bestiegen und jene inneren Feinde Liebe, Zorn usw. besiegt hat, besiege er zunächst sich selbst, um andere Feinde zu besiegen."

S. 94, Z. 12 v. u. tilge das Komma hinter *Zucker* und setze es hinter *waren*, Z. 11 v. u.

A 192 setze das Komma vom Ende der zweiten ans Ende der ersten Zeile.

S. 111, vorletzte Z. des ersten Prosaabschnitts füge hinter *Pfeil?* ein: „wörtlich: *Steinkopf.*".

A 215, Z. 6 lies *mit* statt *bei*.

A 284 setze das Komma vom Ende der zweiten ans Ende der ersten Zeile.

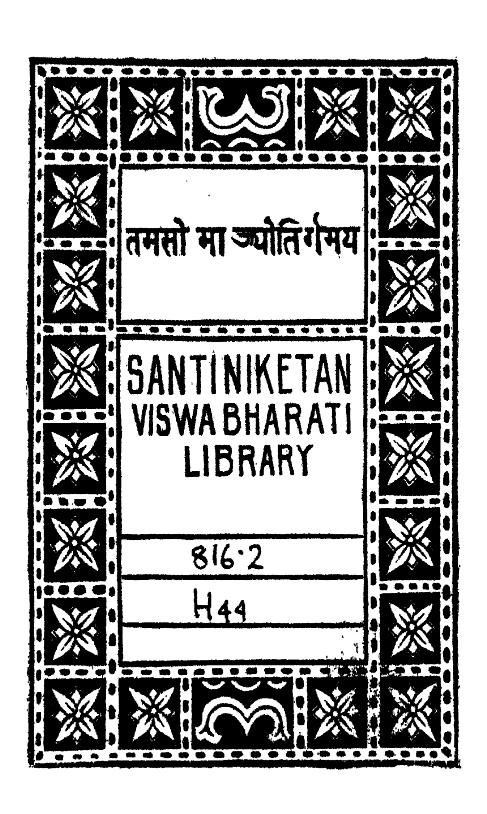
TANTRAKHYĀYIKA
DIE ÄLTESTE FASSUNG DES PAÑCATANTRA

AUS DEM SANSKRIT ÜBERSETZT
MIT EINLEITUNG UND ANMERKUNGEN VON

JOHANNES HERTEL

ZWEITER TEIL
ÜBERSETZUNG UND ANMERKUNGEN

1909
LEIPZIG UND BERLIN
DRUCK UND VERLAG VON B. G. TEUBNER



तमसो मा ज्योतिर्गमय
SANTINIKETAN
VISWA BHARATI
LIBRARY
816·2
H44

Vorbemerkungen.

In der Übersetzung ist der Text, soweit er in α erhalten ist, nach α gegeben und in Antiqua gesetzt. Stellen, die nur in β überliefert sind, sind in *Kursiv* gesetzt. Wo β von α abweicht, steht die Lesart von β gewöhnlich im Text in Kursiv, wenn es sich um einen Zusatz, oder unter dem Texte in Kursiv, wenn es sich um eine andere Fassung handelt. Statt der kurzen Andeutung der redenden Personen, wie: »Damanaka: „Und wie [war] das? „Sañjīvaka:«, die α im ersten „Klugheitsfall" hat, hat β regelmäßig kurze Sätzchen: »Damanaka sagte: „Und wie [war] das?" Er sprach.« Die Übersetzung gibt diese Einleitungsworte stets in der Form von α, ohne daß in diesem Falle die sich regelmäßig wiederholenden Abweichungen von β verzeichnet wären. Wo ein Wort in β fehlt, ist dies unter dem Texte vermerkt, wobei *fehlt in* in Kursiv gesetzt ist. Wo β infolge eines in α eingetretenen Blätterverlustes allein überliefert ist, ist dies unter dem Texte ausdrücklich angegeben.

Was im Texte in [eckigen Klammern] steht, ist Erklärung, andere in Betracht kommende Wortbedeutung, zweiter Sinn bei Wortspielen oder durch die deutsche Stilistik bedingter Zusatz. In allen den Fällen, in denen es mir für die Textkritik der semitischen Abkömmlinge des Pañcatantra wünschenswert erschien, habe ich die eckige Klammer verwandt, um anzudeuten, was wirklich im Sanskrittext steht. Absichtlich sind Erklärungen in und unter dem Texte oft wiederholt, um dem mit den indischen Anschauungen nicht vertrauten Leser auch bei gelegentlichem Nachschlagen das Verständnis jeder Stelle zu ermöglichen.

Zum Zitieren nach dem Inhalt ist die Rahmenerzählung in kleinere Abschnitte zerlegt, welche am Rande durch das Sigel A mit beigesetzter Ziffer bezeichnet sind. Wo derartige Rahmenabschnitte in den Einschiebseln von β erscheinen, die in den Anhang verwiesen sind, sind sie in eckige Klammern gesetzt, z. B. [A 296].

Zur schnelleren Orientierung ist in den Kolumnenüberschriften die Einrichtung getroffen, daß die Überschrift einer als Rahmen dienenden Erzählung hinter ihrer Nummer wegfällt, sobald eine andere Erzählung in sie eingeschaltet wird. Wo also nur II. I. über der Kolumne steht, muß man nach vorn blättern, um II. II. zu finden.

Die eingerückten und an ihrem Anfang numerierten Stellen sind im Sanskrittext Strophen.

Inhalt.

(Die Schalterzählungen sind durch Einrücken kenntlich gemacht. Vielleicht oder wahrscheinlich unechte Erzählungen sind durch vorgesetztes Fragezeichen, sicher unechte durch vorgesetztes Kreuz bezeichnet.)

Kathāmukha.[1]

Ōṃ! Heil den Staatsbürgern [oder: Geschöpfen]! Ōṃ! Verneigung dem Vernichter der Hindernisse![2]

1. Der Kreis der Hauben des Körpers Anantas[3]), diese Lotusblume aller Kreise **Brahmans**[4]), auf der beständig die Erde sitzt wie eine Biene und die das höchste Behältnis läuternden Honigs [Wortspiel: süßer Läuterung] ist — der schütze euch!
2. Verehrung dem Manu, Vācaspati, Śukra, Parāśara samt seinem Sohne und dem großen Cāṇakya, den Verfassern von Lehrbüchern für Könige.[5]
3. Auch Viṣṇuśarman hat in diesen fünf „Klugheitsfällen" ein sehr herzerfreuendes Lehrbuch geschaffen, nachdem er den Kern aller Lehrsysteme des Nutzens[6]) in der Welt in Betracht gezogen.

Also wird erzählt: A 1 a

1) Kathāmukha bedeutet: „Gesicht der Erzählungen" („Gesicht" im Sinne unseres „Kopf" gebraucht, um den Anfang zu bezeichnen).

2) Der Vernichter der Hindernisse ist Gaṇēśa, Śivas Sohn. Er wird mit einem Elefantenkopf abgebildet und muß vor jeder Unternehmung verehrt werden, wenn man auf ihren glücklichen Ausgang rechnen will. — Handschrift z (von der die übrigen hier vorliegenden β-Handschriften abgeschrieben sind): *„Es sei Heil"* statt „Heil den Geschöpfen", und nach „Hindernisse": *ōṃ! Verehrung der Sarasvatī* [der Göttin der redenden Künste]; *ōṃ!* — ōṃ ist eine heilige Silbe; vgl. etwa unser Amen, Hallelujah usw.

3) „Der Unendliche", Name der Kobra, welche nach brahmanischer Anschauung auf ihren fünf „Hauben" die Erde trägt.

4) Brahman ist hier nicht nur als Schöpfer, sondern auch als Beherrscher der Welt gedacht. In den bisher bekannt gewordenen politischen Schriften der Inder bezeichnet „Kreis" (*maṇḍala*) das Gebiet eines Fürsten, und zwar ist der erste Kreis das Land des in Rede stehenden Herrschers, der zweite und die folgenden bezeichnen die Gebiete der umwohnenden Fürsten und die noch weiter entfernten Länder. Im Tantrākhyāyika bezeichnet „Kreis" aber, wie sich aus der eben zitierten Strophe und anderen Stellen ergibt, den König (1. Kreis), die Minister (2. Kreis) und die Untertanen (3. Kreis *kākarava*, 4. Kreis *kiṃvṛtta*). Vgl. A 7 f. A 21. A 34.

5) Manu, Brahmans Sohn, gilt als Verfasser des bekannten indischen Gesetzbuches (Manusmṛti); Vācaspati oder Bṛhaspati ist der Priester und Lehrer der Götter, Śukra der der Asura (Götterfeinde, „Titanen"), Parāśara ein berühmter Weiser und Vater des Vyāsa, der den Indern als Verfasser der Vēden und des Mahābhārata gilt (mit Unrecht!). Cāṇakya, welcher hier mit besonderer Auszeichnung genannt wird, ist der berühmte Brahmane, der um 300 v. Chr. die Dynastie der Nanda in Pāṭaliputra stürzte, um den Śūdra (Angehörigen der 4. Kaste) Candragupta auf den Thron zu setzen, den Besieger und späteren Freund des Seleukos Nikātor, welcher Megasthenes an seinen Hof entsandte. Vgl. Einl. Kap. I, § 4, 5 und Kap. III, § 7, 3.

6) *artha*. Über den Ausdruck vgl. Einl. Kap. I, § 4, 2 und Kap. III, § 6, 2.

Im südlichen Lande [= Dekkan] liegt eine Stadt namens Mihilārōpya.[1]) Darin herrschte einst ein König, Amaraśakti [„unsterbliche Kraft besitzend" oder „die Kraft eines Unsterblichen besitzend"] mit Namen. Der war ein Wunschbaum[2]) für die Hoffnungen aller bedürftigen Leute. Sein Füßepaar war gefärbt durch die Menge der Strahlen aus den Kronjuwelen der mächtigsten Männerfürsten.[3]) Er war aller Künste völliger Meister[4]), und alle Lehrsysteme des Nutzens[5]) beherrschte er. Er hatte aber drei Söhne, die höchst einfältig waren, Vasuśakti [„reiche Kraft besitzend"], Ugraśakti [„schreckliche Kraft besitzend"] und Anēkaśakti [„nicht nur eine Kraft besitzend", „viele Kräfte besitzend"] mit Namen. Als der König sah, wie kühl [d. i. unwissend] sie der Lehre des Nutzens gegenüberstanden, berief er seine Minister und hielt mit ihnen Rat: „Ihr wißt schon, daß diese meine Söhne höchst einfältig sind. Durch welches Mittel ließe sich wohl ihr Verstand erwecken?" Da sagten die einen: „Majestät! Nach zwölfjährigem Studium erst erlernt man die Grammatik."[6]) — „Oder auch nicht", warfen andere ein.[7]) Dann [erst] geht es ans Studium der Systeme des Gesetzes[8]), des Nutzens[9]) und der Liebe.[10]) Das ist nun schon sehr schwierig selbst für Gescheite, wie viel mehr erst für solche, die langsam begreifen!

A1b Auf diesem Gebiete nun ist ein Brahmane, namens Viṣṇuśarman [„dessen Schutz Viṣṇu ist"], [Autorität], ein Kenner der Lehre der „Führung"[9]), dessen Ruhm in mehr denn einem Wissenszweige strahlt.[11]) Diesen berufe und übergib ihm die Prinzen."

So geschah es. Der Brahmane ward von den Ministern geholt, grüßte den König, wie es die Sitte der Doppeltgeborenen[12]) erheischt und ließ sich nieder. Als er bequem Platz genommen, sagte der König zu ihm: „Brahmane, habe mir zu Liebe die Freundlichkeit, diese *sehr* einfältigen Prinzen so zu unterrichten, daß ihnen in der Lehre des Nutzens keiner gleiche. Ich will dirs auch mit einer [großen] Summe Geldes lohnen." Und als der Erdenfürst so geredet, sprach Viṣṇuśarman also zum König:

4. „Wie einer die Aufgabe (*kāryam*) darlegt, sowie die Art [ihrer

1) β *Mahilārōpya.*

2) Mythischer Baum in Indras Himmel, der alle Wünsche gewährt. Auch sonst kommen Wunschbäume im Märchen vor.

3) d. h. die mächtigsten Könige neigten sich zu seinen Füßen.

4) Wörtlich: „in den Künsten [die ihrer Menge wegen als Meer gedacht werden] an das jenseitige Ufer gegangen". Die 64 Künste, die zur gesellschaftlichen Bildung gehören, findet man in Yaśōdharas Kommentar zu Vātsyāyanas Lehrbuch der Erotik (Kāmasūtra) 30ff.; Übersetzung von R. Schmidt, 3. Aufl., S. 42ff.

5) *artha.* S. Seite 1, Anm. 6.

6) Vgl. Einl. Kap. I, § 4, 3 bis 19, bes. 14 und 15.

7) „warfen andere ein" *fehlt* in *β*.

8) Wie die oben erwähnte Manusmṛti.

9) Einl. Kap. I, § 4, 2.

10) Wie Vātsyāyanas Kāmasūtra (Übersetzung von R. Schmidt, 3. Aufl., Berlin 1907 Barsdorf).

11) β *„dessen Ruhm durch mehr als einen Schüler bekannt gemacht worden ist".*

12) Die drei obersten Kasten, die durch die Einführung in den Vēda eine „geistliche" Wiedergeburt erfahren.

Lösung]; ob erstere geeignet ist oder nicht: das soll man [zunächst] nicht erwägen. „Worauf zielt seine Rede ab? Was sinnt er? Wer ist er selbst?“ Das soll der König überlegen; denn das ist der Kern [die Grundlage] des Nutzens.[1])

Wozu also viele Worte? Höre diesen Löwenruf[2]) *meiner Stimme. Nicht etwa, weil mein Sinn auf Schätze gerichtet wäre, rede ich so. Ist doch für mich, den Achtziger, dessen Sinne alle erstorben sind, die Zeit auf immer vorüber, Schätze zu genießen. Aber dir zu Gefallen will ich dieses Verstand erfordernde Werk unternehmen. Laß aufschreiben den heutigen Tag. Wenn ich nicht innerhalb von sechs Monden deine Söhne in der Lehre der Führung so unterrichte, daß keiner ihnen gleiche, so magst du mir die Wege weisen und mich hundert Hasta*[3]) *von dir schicken.“*[4]) A 2

Als der König und seine Minister dieses unfaßbare Versprechen des Brahmanen gehört hatten, da erstaunten sie sehr, und er sprach: „Wer mir die Botschaft bringt, daß diese Sache sich verwirklicht hat, den will ich reichlich belohnen.“ Nach diesen Worten übergab er ihm ehrfurchtsvoll die Prinzen. Viṣṇuśarman aber sann sich eine treffliche Methode aus und schrieb als Lehrbücher fünf Klugheitsfälle; und unter Tieren und Menschen gibt es keinen, den er an geeigneter Stelle nicht hereingebracht hätte, um seine Absicht zu erreichen.

Ende des Kathāmukha.[5])

1) Der folgende, nur in β vorhandene Text ist in α mit einem Blatte verloren.

2) Hier wie oft gebraucht im Sinne von „Schlachtruf“. Er deutet damit an, daß er den andern Gelehrten am Können überlegen ist und sie ruhig gegen sich in die Schranken rufen kann.

3) Ein Längenmaß, wörtl. „Hand“.

4) Die Stelle ist offenbar verderbt.

5) Wörtlich: „Dieser Kopf der Erzählung [ist] beendet.“

I. Klugheitsfall: Entzweiung der Freunde.

A 3 *Von hier an wird begonnen dieser* ***erste Klugheitsfall, Entzweiung der Freunde*** *genannt, dessen erste Strophe also lautet:*

1. Die zunehmende große Liebe zwischen Löwe und Stier im Walde wurde von dem verleumderischen, allzugierigen Schakal vernichtet.

A 4 *Also wird erzählt:*

Im südlichen Lande [= Dekkan] liegt eine Stadt namens Mihilāropya.[1] *In dieser lebte einst der Sohn eines Vorstehers der Kaufmannschaft; er hieß Vardhamānaka und lebte von seinem rechtlich erworbenen Gute. Eines Tages stellte er diese Betrachtung an: „Selbst wenn man viel Vermögen hat, soll man sein Geld vermehren. Und es heißt:*

2. Das noch nicht erworbene Geld soll man zu erwerben trachten. Hat man's erworben, so soll man es sorgfältig bewahren. Das bewahrte soll man vermehren, das vermehrte würdigen Empfängern spenden.[2]

A 5 *Denn der Lauf der Welt besteht in Streben nach Erlangung dessen, was man noch nicht erlangt, in Bewahrung des Erlangten, in Vermehrung des Bewahrten und in Spende des Vermehrten an würdige Personen.*[3] *Hütet man das Geld nicht, so zerrinnt es im Nu; denn viel sind der Gefahren. Und vermehrt man es nicht, so schwindet es allmählich dahin, auch wenn man es sparsam verausgabt — wie man's am Verbrauch der Augensalbe und ähnlichem sieht. Gibt man es nicht aus, wenn die Umstände es erfordern, so ist es, als hätte man gar keins erworben. Darum soll man das Erworbene hüten, vermehren und gebrauchen. Denn es heißt:*

3. In der Verausgabung gerade besteht die Bewahrung erworbener Schätze, wie im Überfließen die der Gewässer, die sich im Inneren eines Sees befinden."[4]

A 6 *Als er so überlegt hatte, verfrachtete er Waren nach Mathurā, und an einem günstigen Tage nahm er Abschied von seinen Eltern und zog aus seiner Vaterstadt hinaus. Nun hatte er zwei Stiere, die an der Spitze der Deichsel zogen*[5]*, Nandaka und Sañjīvaka geheißen. Während er nun dahinzog, kam er an einen Ort, wo ein Wasserfall von einem sich hoch erhebenden Felsen niederstürzte und das umherspritzende Wasser den Boden aufgeweicht hatte. Dadurch verlor Sañjīvaka, von der allzuschweren Befrachtung des Wagens*

1) *β Mahilāropya.* Oben ist die Form eingesetzt, die dieser Name stets in *α* hat.
2) Wörtlich: „in Gefäße legen".
3) Zitat aus Cāṇakya. Vgl. Einleitung Kap. III, § 7, 3.
4) Würde das Überfließen nicht eintreten; so würden die Wässer den Damm zerreißen, und der See würde austrocknen.
5) Die schweren Lastwagen sind also mit mehreren Gespannen versehen.

zurückgezerrt, den festen Boden unter einem Fuße, und das Schicksal wollte, daß das Joch zerbrach und er einsank. Als der Karawanenherr Vardhamānaka ihn [in dieser Lage] sah, ward er sehr niedergeschlagen. Drei Tage wartete er; als sich aber der Stier auch dann noch von seiner Schwäche nicht erholt hatte, ließ er bei ihm Wächter zurück und setzte seine Reise seiner Absicht gemäß in die Fremde fort, um den Rest der Karawane nicht zu gefährden. Denn er wußte, daß der Wald viele Gefahren barg. Die Wächter aber fürchteten für sich selbst, und sinnlos vor Angst[1] *eilten sie ihm bald nach und belogen ihn: „Herr, unser Sañjīvaka ist gestorben; und wir haben die Verbrennung und die anderen [Bestattungsriten] an ihm vollzogen.“ Als Vardhamāna dies vernommen, vollzog er aus Dankbarkeit die Totenopfer für ihn und zog dann weiter. Dem Sañjīvaka aber war noch nicht zu sterben bestimmt; der Wind erquickte ihm den Leib mit Wassertropfen; es gelang ihm, sich [aus dem Schlamm] herauszuarbeiten, und er begab sich ans Ufer der Yamunā. Dort aber verzehrte er die smaragdgrünen Spitzen des Grases, und in einigen Tagen trug er einen feisten Höcker, wie Śivas Stier, und hatte [seine alte] Stärke wieder. So trieb er es täglich, indem er mit den Stößen seiner Hornspitzen die Spitzen der Termitenhügel aufriß und sein Gebrüll erschallen ließ.*

Einst nun vernahm dieses mächtige Brüllen Sañjīvakas ein Löwe namens Piṅgalaka [„Rotbraun“, „Rotgelb“], der in diesem Walde, von allen Tieren umgeben, gerade ans Ufer der Yamunā hinabsteigen wollte, um Wasser zu schöpfen. Und als er es hörte, erschrak er heftig in seinem Herzen, verbarg aber seine Gebärden und blieb am Orte des Kreis-Feigenbaumes in dem Vierkreisaufenthalt stehen. A 7

Was den Vierkreisaufenthalt betrifft, so sind die Kreise der Löwe, des Löwen Gefolgsmann, der Kākarava und der Kiṃvṛtta. Dort nun ist in allen Dörfern, Städten[2]), Ortschaften, Ackerbaudörfern, Gebirgsdörfern, Parkanlagen, Brahmanendörfern[3]), Forsten und Waldgegenden nur ein Löwe Landesherr.[4]) Eine Anzahl Gefolgsleute des Löwen sind die Träger der Politik [die Minister]. Die Gruppen der Kākarava[5]) sind die mittleren Gruppen. Die Kiṃvṛtta[6]) aber sind die an anderen Orten Wohnenden. Nun lebte dort Piṅgalaka, von ähnlichen Leuten umgeben[7]), und genoß, sein Haupt hoch tragend, im Walde furchtlos sein Königtum. Dieses Königtum entbehrte der Verwandten, Freunde, Sonnenschirme, Büffelschweife, Wedel, A 8

1) Wörtlich: „ganz darin [nämlich in ihrer Furcht] aufgehend“.

2) Im Sanskrittext stehen zwei Wörter für „Städten“, nagara und pattana. Sie bedeuten dasselbe.

3) d. h. Dörfern, die der König als besondere Gunst an Brahmanen verschenkt hat.

4) Daß der Löwe keinen Nebenbuhler duldet, kommt auch in der Erzählung I, vi zum Ausdruck.

5) Kākarava bedeutet „Krähengeräusch habend“. Was darunter zu verstehen ist, läßt sich nicht ausmachen. Die indischen Lexikographen kennen das Wort nicht, und gelehrte Paṇḍits, die der Übersetzer befragt hat, konnten ihm keine befriedigende Auskunft geben.

6) Kiṃvṛtta „Was-ist-geschehen?“. Der Ausdruck ist ebenso rätselhaft, wie Kākarava.

7) d. h. von Leuten, die wie er zur Kṣatriya-(Krieger-)Kaste unter den Tieren gehören, wie die im folgenden genannten Schakale.

Wagen und der Menge der Vergnügungen; es stand aufrecht vor Stolz über den ausschließlichen Genuß [oder: die ausschließliche Freude] an ungekünstelter Gewalttat [Heldentat]; es strömte über von ungebrochenem Hochmut; es ertrug nicht [die Taten anderer] und verfuhr [selbst] gewaltsam; es zeigte sich und übte seine Herrschaft ohne Einschränkung; es war nicht vertraut mit kläglichen Worten, zu denen andere Menschen ihre Zuflucht nehmen; es war unnahbar für Menschen, welche nach Existenz und Mutterleib [Wiedergeburt?] verlangen, die mit Ärger, Zorn und leidenschaftlichem Handeln verbunden sind;[1]) bei ihm wurden keine zusammengelegten Hände [flehend] erhoben; es war nicht traurig, nicht furchtsam; es gewährte der Schmeichelei keine Vorteile; es strahlte durch die Fülle der Entschlossenheit, des Selbstgefühls und der ohne Anstrengung [hervorbrechenden] schweren [schwer treffenden] Mannestat; es diente keinem, hing an niemand [oder: war gleichgiltig], war nicht selbstsüchtig, gab die Frucht der Mannestat hin zur Unterstützung anderer;[2]) es war begehrt von den Unbesiegten [oder: nicht Gedemütigten]; war nicht nichtig [schwächlich]; es war frei von Beschäftigung mit Wiederherstellung der [vom Feinde zerstörten] Burgen; es rechnete nicht mit Einnahmen, Ausgaben und Verlusten; es war von keinem andern abhängig; es hatte sich übergroße Macht errungen durch seinen Stolz [seine Mißachtung anderer]; es erwog nicht die Sechsheit der Arten der Politik;[3]) kannte weder Waffen noch Schmuck; es befehdete die Dörfer; es trieb sein Wesen nicht im geheimen und gab keinem Zweifel Raum; es hielt nicht Ausschau nach den Frauen anderer; es war unnahbar für Feiglinge; *es trug kein Verlangen nach (politischer) Beratung, List, einem den Rücken bedrohenden, einem durch das Land dieses Gegners getrennten und den beiden hinter diesen wohnenden Feinden*;[4]) es war untadelig, war unverletzt und kannte nicht Vorträge eingelernter Lobeshymnen; es zerstörte *keinen Wunsch*;[5]) es nahm die Befriedigung des Wohnens und der Nahrung ohne Rücksicht auf das Gefolge; es gewährte Wasser und Speise (?), welche zur Essenszeit nur vom äußeren Augenwinkel [von der Seite] ernst betrachtet wurde, den von den Leidenschaften Verlassenen [Asketen], welche Liebe und Haß aufgegeben hatten und sich nur in von vielen Wesen [Tieren] belebten Einsiedeleien bewegten. Und auch:

4. Die Lobgesänge finden ihre richtige Anwendung auf den Herrn der Tiere [den Löwen], der einsam [lebt,] im Walde wohnt, nicht die Königszeichen an sich trägt, nicht die Wissenschaft der „Füh-

1) Sinn: In dem Walde, in dem der Löwe residiert, leben nur weltentsagende Büßer, die sich von der Existenz und der Reihe der Wiedergeburten zu befreien trachten.

2) d. h. überließ die Reste seiner Mahlzeit oder sonst getötete Tiere seinem Gefolge, den Schakalen usw., zur Nahrung.

3) Friede, Krieg, Marsch (Angriff), Halt (Biwakieren), Schutzbündnis mit einem Mächtigeren, *dvaidhībhāva* (vgl. Anm. zu A 30).

4) Vgl. Kāmandaki VIII, 17.

5) α „viele“ statt: *„keinen Wunsch“*.

rung" kennt und sich durch Mut [Entschlossenheit] auszeichnet: denn er **ist** ein König.

Zwei Schakale nun, Karaṭaka und Damanaka mit Namen, waren die Söhne seines [verstorbenen] Ministers. Und die beiden berieten sich mit einander. Da sagte Damanaka: „Lieber Karaṭaka, weshalb ist unser Herr Piṅgalaka, dessen Sinn darauf stand, Wasser zu schöpfen, hier geblieben?" Der [andere] sagte: „Wozu uns mit dieser Sache befassen, mit der wir uns nicht zu befassen haben? Und man hat gesagt: A 9

5. Ein Mann, der sich mit Dingen befassen will, mit denen er sich nicht befassen soll, der liegt getötet da[1]), wie der Affe, der den Keil herauszog.

Damanaka sagte: „Und wie [war] das?" Jener sprach: A 10

I. Affe und Keil.

„Es war [einmal] ein Kaufmann; dieser ließ in der Nähe der Stadt einen Tempel herstellen. Die Bauleute nun, die dort [beschäftigt] waren, der Baumeister und die anderen, waren [einst] zur Mittagszeit in die Kantine gegangen, um zu essen. Zufällig kam, sich ihnen anschließend[2]), eine Affenherde an das Gotteshaus. Nun lag dort ein Balken von Arjuna-Holz, den ein Handwerker zur Hälfte gespalten, und den er durch einen Keil aus Khadira- [Acacia Catechu] Holz gestützt hatte, den er durch eine mechanische Vorrichtung in seine Mitte getrieben hatte. Da stieg nun einst die Affenherde von dem Gipfel eines Berges herab und begann sich nach Herzenslust auf den Baumwipfeln, den Turmspitzen, den Holzstößen zu tummeln. Einer aber, dem sein Tod bevorstand, setzte sich infolge seiner Leichtfertigkeit auf den Balken und sagte mit bezug auf die Verwendung der Vorrichtung: „Wer hat diesen Keil an falscher Stelle eingetrieben?" Und damit ergriff er ihn mit beiden Händen und begann, ihn herauszuziehen. Was aber geschah, als der Keil aus seinem Ort herausgesprungen war, das brauche ich nicht zu erzählen; das weißt du schon so.

Darum sage ich: „Die Klugen vermeiden, sich mit Dingen zu beschäftigen, die sie nichts angehen." „Und wieder sagte er: „Wir zwei haben doch vorläufig noch die Möglichkeit, uns zu nähren von den Speiseresten [des Löwen]." [Da] sagte Damanaka zu Karaṭaka: „Ist denn dein Ziel einzig und allein *das bißchen* Nahrung? Jeder stellt sich doch in den Dienst eines Mächtigen, weil er einen hohen Rang erstrebt. Und trefflich wird dies gesagt: A 11

6. Um seinen Freunden zu nützen und um seinen Feinden zu schaden, wird von Klugen der Königliche Dienst begehrt; wer ernährt nicht nur seinen Bauch? [= Sich **nähren** kann man auch ohne dies.]
7. Ein Hund ist voll befriedigt, wenn er einen ganz kleinen, selbst

1) β *„der geht ins Verderben"* statt „der liegt getötet da".
2) Bekanntlich werden die Affen in Indien überall geschützt und gefüttert.

fleischlosen Rinderknochen erwischt hat, der durch Beträufelung mit dem Fett der Sehnen beschmutzt ist; und doch kann dieser [Knochen] seinen Hunger nicht stillen. Der Löwe dagegen läßt den Schakal laufen, selbst wenn er ihm ganz nahe gekommen ist, und tötet den Elefanten. Jeder Mensch erstrebt einen Gewinn [wörtl.: eine Frucht], der seinem Charakter entspricht, auch dann, wenn er in Not geraten ist.

Und ein anderes:

8. Ein Hund führt vor dem, der ihm einen Brocken schenkt, Schweifwedeln, Niederfallen vor die Füße, und, nachdem er sich auf die Erde gelegt, das Zeigen *seines Schlundes*[1]) und seines Bauches aus; ein edler Elefant [wörtl.: ein Elefantenstier] dagegen sieht verständig [„ernst"] vor sich hin und frißt erst[2]) nach Hunderten von Liebkosungen.

9. Nur dér Mensch ißt gut auf Erden, der das ißt, was ihm sein Wissen oder seine kriegerische Tat erworben haben. Durch Schweifwedeln erlangt selbst der Hund einen Bissen.[3])

Und auch:

10. Nur das Leben nennt man hier in der Welt[4]) [mit Recht] ein Leben, das gelebt wird, [sollte es] auch nur einen Augenblick [dauern], gepriesen von den Menschen und nicht geschädigt an Wissen, heldenhaftem Tun und Ruhm. Auch eine Krähe lebt lang und frißt den Brocken [, den man ihr nach religiöser Vorschrift hinwerfen muß].

11. Leicht zu füllen wahrlich ist ein elendes Flüßchen, leicht zu füllen sind die [bittend] zusammengelegten Hände einer Maus. Leicht befriedigt ist ein geringwertiger Mensch; auch mit ganz wenigem ist er zufrieden.

12. Welcher Unterschied besteht zwischen einem Vieh und einem Menschenvieh [= einem ungebildeten Menschen], dessen Verstand leer ist [versagt] bei der Unterscheidung von Schädlichem und Nützlichem, das den vielen Satzungen der Vēden [wörtlich: „des Gehörten"] fern steht und das einzig und allein seinen Bauch zu erhalten bestrebt ist?"

A 12 Karaṭaka sagte: „Sind wir beiden doch keine einflußreichen Personen; was geht uns beide diese Sache an?" Damanaka sagte: „In wie kurzer Zeit gewinnt man Einfluß und verliert ihn wieder!

13. Nicht infolge der Macht [Majestät] irgend eines anderen wird hier irgendwer für edel oder für schlecht gehalten. Nur die eigenen Handlungen führen den Mann in der Welt zur Würde und zum Gegenteil.

14. Wer selbst vielen Feinden etwas Unangenehmes tun will, der möge

1) α „seiner Füße" statt „seines Schlundes". 2) β *„nicht"* statt „erst".
3) β *„eine Frucht"* [d. i. einen Erfolg] statt „einen Bissen".
4) β *„nennen hier die Guten"* statt „nennt man hier in der Welt".

sich selbst mit [Geistes- und Herzens-]Vorzügen ausstatten. Dies ist für sie etwas höchst Unangenehmes.

15. Wie ein Stein mit großer Mühe auf den Gipfel eines Felsens gewälzt, aber in einem Augenblick hinabgeschleudert wird, so [ist] das Innere des Menschen [oder: das Wesen des Menschen] [beschaffen] an Vorzügen und Fehlern.

Darum, mein Lieber, ist jeder von sich selbst abhängig." Karaṭaka: „Was beabsichtigst du nun hier zu tun?" Damanaka: „Dieser [unser] Herr fürchtet sich, hat eine sich fürchtende Umgebung, und sein Verstand ist verwirrt." Karaṭaka: „Wie weißt du das?" Damanaka: „Was ist da zu wissen? Und man hat gesagt: A 13

16. Den ausgesprochenen Sinn erfaßt auch ein Tier; Rosse und Elefanten ziehen [oder: tragen], wenn sie [durch Worte] angetrieben werden. Der kluge Mann errät auch das Unausgesprochene. Denn der Verstand der Menschen fruchtet nur dadurch, daß er die Gebärden anderer richtig zu deuten versteht.

Darum werde ich den [Löwen] noch heute durch die Macht meines Verstandes in meine Gewalt bringen." Karaṭaka: „Lieber, du bist [aber doch] unkundig des Dienstwesens. Wie willst du ihn da in deine Gewalt bringen?" Damanaka: „Wie wäre ich des Dienstwesens unkundig? Habe ich denn nicht diese ganze Lehre von den [Fürsten-]Dienern studiert? Und ferner: A 14

17. Welche Last ist für die Kräftigen zu schwer? Was ist fern für die Tatkräftigen? Welche Fremde gibt es für die Gelehrten?[1]) Welchen Feind gibt es für die freundlich Redenden?"

Karaṭaka: „Vielleicht verachtet er dich, weil du keinen Zutritt zu ihm hast." Damanaka: „So ist es. Aber trotzdem: A 15

18. Der König hält sich an den Menschen, der gerade in seiner Nähe ist, auch wenn dieser unverständig, aus niederer Familie oder ohne guten Ruf ist. Denn gewöhnlich umfangen Fürsten, Frauen und Schlingpflanzen den, der sich an ihrer Seite findet.

19. Wenn die Diener, die sich dem Fürsten genaht, die Gegenstände [zu] unterscheiden [vermögen, die seinen] Zorn [und seine] Gnade [veranlassen], so besteigen sie ihn allmählich, selbst wenn er verschlagen ist."[2])

Karaṭaka: „Was wirst du nun dort sagen?" Damanaka: „Lieber! A 16

20. Aus der Antwort entsteht die Antwort, die Rede entsteht wieder aus der Antwort, wie aus einem Samenkorn, dem innere Kraft und guter Regen zuteil geworden, ein anderes Samenkorn entsteht.

Und ferner:

21. Die Weisen zeigen, daß der Mißerfolg, welcher eintritt, wenn sich ein Nachteil zeigt, und der Erfolg, welcher eintritt, wenn sich ein

1) β *„gute Wissenschaft Besitzenden"* (*su-vidyānāṃ*) statt „Gelehrten" (*sa-vidyānāṃ*).
2) β SPα ν Hamb. Hss. Pūrṇabhadra *„sich schüttelt"* statt „verschlagen ist".

Vorteil zeigt, mit dem der „Führung“ Kundigen verbunden sind [= von ihm abhängen] [und] vor [diesem] gleichsam aufleuchten [= er sieht sie voraus und richtet sich danach].

A 17 Und ich werde kein unzeitgemäßes Wort reden.

22. Selbst Bṛhaspatis [des Götterlehrers] Verstand wird nur gering geschätzt und er selbst wird nur verachtet, wenn er ein Wort zu unpassender Zeit spricht.

Und trefflich wird auch dies gesagt:

23. Wer sich wirklich auf das Reden versteht, der bringt seine Rede nicht vor an falschem Ort, zu falscher Zeit, gegenüber einem Mann von ungereiften Sinnen und einem an Vorzügen Armen, und darum ist seine Rede auch nicht unfruchtbar.

Und ferner:

24. Der Vorzug, durch den er seinen Lebensunterhalt erwirbt und auf Grund dessen er von den Guten in der Versammlung gepriesen wird, der ist von dem, der ihn besitzt, zu vergrößern und zu wahren.“

A 18 Karaṭaka: „Die Könige aber sind schwer zu besteigen [= ihnen ist schwer beizukommen], da sie immer wie die Berge von Natur bösartig [oder: zerklüftet] sind, Blößen [bei anderen] erspähen und zum Betrug greifen. Woher?

25. Wie der Ozean, so trägt der König die Erde, hält sich in bestimmten Grenzen, ist tief, besitzt Perlen, ist schön [oder: salzhaltig], ist von den Weisen schwer zu ergründen [es ist den Weisen schwer, auf seinen Grund zu tauchen] und voll von Launen [oder: See-Ungeheuern].[1])

Und ferner:

26. Die Könige sind wie Schlangen im Besitze von Genüssen [oder: „Hauben“; der Doppelsinn bezieht sich auf den geblähten Hals, die sog. Haube der Kobra], stecken in Panzern [Schlangenhäuten], sind grausam und gehen in Windungen [handeln unaufrichtig], haben Hauben [Nasenflügel] und sind durch Beratungen [Beschwörungen] zu überwältigen.“[1])

A 19 Damanaka: „So [ist] es. Und doch:

27. Kluge Menschen dienen sogar dem Könige, verzehren sogar Gift und ergötzen sich sogar mit Weibern.

Und ferner:

28. Der Kluge dringt durch das Wesen, das irgend einem eignet, in diesen ein und kann ihn auf diese Weise schnell in seine Gewalt bringen.

29. Durch alles, wodurch man irgendwo einen Mann glänzen sieht, soll der Weise sich dessen Vorzüge aneignen, falls er Wohlergehen wünscht.“

1) Die Klammern enthalten die zweiten Bedeutungen von Ausdrücken, die im Sanskrit doppeldeutig sind und Wortspiele bilden.

Karaṭaka: „Angenehm seien deine Pfade! Tue, wie es dir gefällt!" A 20

Darauf verabschiedete sich jener und begab sich vorsichtig in die Nähe A 21 des Löwen. Als nun Piṅgalaka den Damanaka durch die Tür der Höhle eintreten sah, sagte er zu den Türstehern: „Zögert nicht! Entfernt die Rohrstäbe.[1]) Dies ist unser Damanaka, der langjährige Ministersohn [= der Sprößling aus einem unserer Dynastie schon lange dienenden Ministergeschlecht]. Er hat freien Zutritt, da er dem zweiten Kreis[2]) angehört." Darauf trat Damanaka heran, verneigte sich und ließ sich auf dem ihm von Piṅgalaka angewiesenen Sitze nieder. Und dieser legte seine mit den Donnerkeilen seiner Krallen geschmückte rechte Hand auf ihn und fragte ihn in ehrenvoller Weise: „Geht es dir auch wohl? Du hast dich lange nicht sehen lassen!" Damanaka: „Majestät [wörtlich: die Füße] haben für mich ja keinerlei Verwendung. Trotzdem aber muß man unbedingt reden, wenn es die Zeit erfordert, denn es gibt niemand, den die Könige nicht irgendwie gebrauchen könnten. Und man hat gesagt:

30. Die Fürsten können [sogar] einen Halm gebrauchen, um am Zahn zu stochern oder im Ohr zu kratzen, wie viel mehr [also] einen mit Stimme und Hand begabten Menschen!

Und ferner:

31. Auch wenn man einen Standhaften verächtlich behandelt, so kann man doch den Vorzug der Standhaftigkeit nicht von ihm abwischen. Die Flammen eines Lichtes, das man nach unten gekehrt hat, gehen niemals nach unten.

32. Wenn auch eine Schlange, die die Farbe des Kuckucks, des Cyanits oder der Augensalbe hat[3]), zur Unzeit von der Fußsohle getroffen, in irgend einer [besonderen] Absicht nicht ihre Untugend zeigt [= nicht beißt], darf man sich deswegen als giftlos begrüßen?

Darum, o König,

33. Wahre dir immer die Fähigkeit, bei einem Reich und bei Menschen den Unterschied zu erkennen; denn das Wohlergehen ist nur an das Erkennen der Unterschiede unter diesen gebunden.

Trefflich wird auch dies gesagt:

34. Der Ackersmann möge alle Samenkörner aussäen, nachdem sie zusammengerührt sind [d. h. ohne zu versuchen, in dem Haufen die guten von den schlechten zu sondern]; ist dann [die Saat] aufgegangen, so möge er die Güte [jedes Kornes] nach dem Halme beurteilen.[4])

Darum muß der Herr lernen, sich auf Unterschiede zu verstehen; und A 22 hat er das gelernt, dann [heißt es]:

1) Die sie zum Zeichen ihrer Würde in der Hand halten. 2) S. oben Seite 1, Anm. 4.

3) Dunkelblau oder Schwarz. Der indische Kuckuck ist schwarz. Die schwarze Schlange ist eine als besonders giftig geltende Spielart der Kobra.

4) Auch unsere Getreidezüchter wählen zur Zucht bestimmte Pflanzen nach dem Verhältnis der Halmglieder zu einander aus. Die besten Pflanzen sind die, bei welchen jedes Halmglied das arithmetische Mittel der beiden benachbarten ist.

35. An den geeigneten Stellen sind Diener und Schmuckstücke zu verwenden. Denn ein auf dem Scheitel zu tragendes Juwel legt niemand an den Fuß an [, nur weil er sich sagt]: „Ich habe die Macht dazu."
36. Wenn ein Edelstein, der der Fassung in einen Goldschmuck würdig ist, in Blei gefaßt wird, dann schreit er nicht und glitzert nichtsdestoweniger: aber den, der ihn gefaßt hat, trifft Tadel.

Und ferner:

37. Wenn ein König die Diener zu unterscheiden weiß: „Dieser ist klug. Der ist anhänglich. Bei dem ist beides vorhanden. Der ist dumm.", so wird er Diener die Fülle haben.

Andererseits:

38. Infolge dreier Ursachen verläßt ein Diener seinen Brotherren: wenn er mit Leuten gleichgestellt wird, die er an Wert übertrifft, wenn er nicht dieselbe Ehre empfängt, die Gleichwertige empfangen, und wenn er ein belangloses Amt erhält.[1])

A 23 Und ferner, Majestät; wir sind Ew. Majestät angestammte Diener und folgen Euch auch in allem Unglück, weil wir keinen anderen Gang [= keine andere Wahl] haben. Darum [lautet] das auf die Minister [passende] Wort:

39. Wo kein Unterschied ist zwischen der linken und der rechten Hand, welcher Edle, dem ein [anderer] Gang bekannt ist [der die Wahl hat], würde dort auch nur einen Augenblick verweilen?

Und ferner:

40. Der Unterschied zwischen Rossen, Elefanten, Metallen, zwischen Hölzern, Steinen und Gewändern, zwischen Frauen, Männern und Wässern ist ein großer Unterschied.

Mit einem vorzüglichen Wort aber sagt man:

41. Der Tor, der tausend Lasten von Steinen auf seiner Schulter tragen will, der ermüdet [ehe er seine Absicht ausgeführt hat], oder geht zugrunde, während er sie noch trägt.
42. Der Kenner aber [wörtlich: „der Unterschiedwissende"], der einen Rubin erlangt hat, welcher nur so groß ist, wie der dicke Teil des Daumens und leicht zu tragen, ein Gut ohne Gleichen: was erhält er nicht für diesen?

A 24 Darum folgt der Unterschied der Diener aus der [größeren oder geringeren] Tüchtigkeit der Herren. Wieso?

43. Roß, Wissenschaft, Waffe, Laute, Rede, Mann und Weib werden unbrauchbar oder brauchbar, je nachdem sie verschiedenen Männern zugefallen sind [= je nach der Verschiedenheit der Männer, denen sie zugefallen sind].

A 25 Und daß du mir keine Achtung entgegenbringst, [weil du denkst]: „Er ist [nur] ein Schakal", auch das ist nicht recht. Denn:

---

1) Wörtlich: „wenn er an eine Nicht-Deichsel gespannt wird". Vgl. zu der Stelle unten A 30.

44. Wird nicht Viṣṇu in Gestalt eines Ebers, der große Ṛṣi[1]) in Gazellengestalt und Sechskopf [= Skanda, der Kriegsgott] in Bocksgestalt von den Guten verehrt?

Und ferner:

45. Nicht dies ist ausschließlich richtig: „Ein Minister, der im Hause geboren ist, lange [darin gelebt hat], erhalten [besoldet] worden ist, ist immer nützlich“; sondern nur ein anhänglicher [oder: bescheidener] [ist es].

Weiter:

46. Obwohl die Maus im Hause geboren ist, muß sie getötet werden, weil sie keinen Nutzen bringt. Die Katze dagegen wird von anderswo her gegen Geschenke begehrt, weil sie nützlich ist.[2])

47. Wie man das, wozu man Holz braucht, nicht ausführen kann, wenn man auch noch so viel Rizinus, Bhiṇḍa [Abelmoschus esculentus], Arka [Calotropis gigantea] und Schilf zusammengetragen hat, so hat man auch für die Unwissenden keine Verwendung.

48. Was soll man mit einem Anhänglichen, aber Unfähigen? Was mit einem Fähigen, der schädigt [seine Fähigkeit gegen seinen Herrn ausnützt]? Geruhe mich, o König, der ich anhänglich und fähig bin, richtig zu erkennen.

Und ferner:

49. Durch Unwissenheit des Königs wird dessen Umgebung unverständig [oder: stellt sich eine unverständige Umgebung ein]; da diese den Ausschlag gibt, so kommt dann [überhaupt] kein kluger Mann in seine Nähe. Ist aber das Reich von Klugen verlassen, so ist keine tüchtige Staatskunst [»nīti«] möglich. Ist aber die Staatskunst verschwunden, so geht die Dynastie samt dem König unweigerlich zugrunde.“

Piṅgalaka sagte: „Lieber, rede nicht so! Du bist der Sohn aus einem uns lange dienenden Ministergeschlecht.“ Damanaka: „Majestät, ich habe etwas zu sagen.“ Piṅgalaka: „Sage, was du zu reden begehrst.“ Damanaka: „Der Herr hatte seinen Sinn auf Wasserschöpfen gerichtet. Warum also ist er hier geblieben?“ Piṅgalaka, um sein Inneres zu verbergen: „Damanaka, es ist keinerlei [besondere] Ursache [dafür] vorhanden.“ Damanaka: „Majestät, wenn es ein Geheimnis [wörtlich: nicht zu sagen] ist, so gehe ich.“ Als das Piṅgalaka gehört hatte, dachte er: „Dieser ist geeignet. Ich darf es ihm sagen.“ Und er sprach: „Damanaka, höre diese Stimme [des Stiers nämlich]!“ Jener sprach: „Herr, ich habe die Stimme deutlich vernommen.“ Piṅgalaka sagte: „Lieber, ich will diesen Wald verlassen. Denn das unbekannte Wesen ist in denselben eingedrungen, dessen Gebrüll sich hier hören läßt. Und der Stimme entsprechend wird auch dieses Wesen sein, und dem Wesen ent- A 26

1) Gemeint ist wohl Ṛṣyaśṛṅga („das Horn einer Ṛṣya-Antilope habend“), der von einem Gazellenweibchen geboren war und ein Gazellenhorn auf der Stirn hatte.

2) In α fehlt im folgenden ein Blatt.

sprechend seine Macht [sein Heldentum]. Wer aber einem andern Furcht einflößt, der kennt selbst keine Furcht. Darum darf ich keinesfalls hier bleiben." Damanaka sagte: „*Ist der Herr nur infolge eines Lautes in Furcht geraten? Und ferner:*

50. *Durch Wasser wird vernichtet* ein Damm, und ebenso [wird vernichtet] ein nicht gehüteter Plan [eine nicht gehütete Beratung]. Durch Verleumdung wird die Liebe vernichtet, und durch Worte [Laute] kann der Feigling vernichtet werden.

A 27 Darum ist es nicht angemessen, daß der Herr diesen früher erworbenen [= seit langem im Besitze seiner Dynastie befindlichen] Wald verlasse. Denn hier [d. h. auf der Erde] bekommt man Laute von mancherlei Art zu hören. So weit es sich um nichts als Laute handelt, liegt kein Grund zur Furcht vor. So [gibt es] z. B. [Laute] des Donners, der Laute, der Rohrpfeife, des Windes[1]), der Trommeln, der Glocken, der Türflügel, der Maschinen, der Wagen usw. Vor diesen braucht man keine Angst zu haben. Und man hat gesagt:

51. Erst habe ich geglaubt, dies [Ding] sei voll von Fett. Da ich nun hineingekrochen bin und es untersucht habe, [da finde ich nur] Holz und Haut."

A 28 Piṅgalaka: „Wie [war] das?" Damanaka:

II. Schakal und Trommel.[2])

„Also[3]), ein Schakal, dem infolge von Nahrungsmangel die Kehle abgemagert war, fand, als er hier und da umherstreifte, ein Schlachtfeld, [auf dem sich] zwei Heere [begegnet waren]. Und dort vernahm er einen starken Laut. Sein Herz ward aus Furcht davor erschüttert. Er dachte: „Was ist das? Ich bin verloren! Wessen Stimme ist das? Oder wo und welcher Art ist diese Stimme?" Und während er noch überlegte, erblickte er eine Trommel, die an Gestalt dem Gipfel eines Berges glich. Als er sie gesehen, dachte er: „Ist diese Stimme diesem [Ding] von Natur eigen, oder ist sie von etwas anderem auf dasselbe übertragen?" Da beobachtete er, daß [die Trommel] nur ertönte, wenn sie von windbewegten Zweigen berührt wurde, sonst nicht, und so verhielt er sich [zunächst] ruhig. Um nun ihren Wert oder Unwert zu erkennen, schlich er an sie heran, und aus Neugier schlug er auf ihre beiden Trommelfelle [wörtlich: Gesichter] und dachte: „Das Ding kann ich überwältigen und [sogar] verzehren." Nach dieser Überlegung riß er sie, da er von Hunger gepeinigt war, mit einem Reißzahn[4])

1) *pavana*; *β* dafür *paṇava*, was eine Art *Trommel* bedeutet. Die ganze Stelle ist charakteristisch für das Verständnis, welches der Verfasser der Kinderseele entgegenbringt.

2) Nicht „Pauke", denn das Instrument hat zwei Trommelfelle, wie sich aus dem Folgenden ergibt.

3) Wörtlich: „Es ist", *asti*. Dieses *asti* steht oft formelhaft zu Beginn der Erzählungen ohne jede Rücksicht auf die weitere Konstruktion des Satzes. Es ist zur Partikel geworden. Vgl. Benfey, Pantsch. II, Anm. 361.

4) *β* „*riß er, da er von Hunger gepeinigt war, eine Stelle [derselben] mit seinen Reißzähnen auf.*"

auf. Und bei der Härte des Trommelfells war es ein Wunder, daß dabei sein Zahn nicht zerbrach. Doch er klammerte sich fest an die Hoffnung und dachte wieder: „Sicherlich wird in ihr etwas Eßbares sein.“ So faßte er sich ein Herz, zerriß vollends das Trommelfell und kroch hinein. Aber auch in ihr fand er nicht das Geringste. Als er nun nicht imstande war, umzukehren, lachte er und sprach, während er mit seinem halben Körper drinnen steckte:[1]) „Erst habe ich geglaubt“ usw.

Darum sage ich: „Vor einem bloßen Laute darf man sich nicht entsetzen. Im Gegenteil, ich will zu dem Wesen hingehen, dem diese Stimme gehört.“ Piṅgalaka: „Willst du [wirklich] zu ihm gehen?“ „Jawohl“, sagte der [andere]. A 29

Als er gegangen war, dachte Piṅgalaka: „Das war nicht richtig“ [wörtlich: „Nicht etwas Gutes ist eingetreten“]. Vielleicht ist er ein Verräter nach beiden Seiten. Und man hat gesagt: „Geehrte und Verachtete, Zurückgewiesene, Zornige, Habgierige, Heruntergekommene [= Verarmte] und von selbst Gekommene kann man durch Trug [„List“] abwehren. Solche [dagegen], die sorgsamst die Verstellung studieren; die man erst berufen und dann gekränkt [wörtlich „besiegt“] hat; Gleiches Leistende in einer Kunst oder beim Dienst, die zurückgesetzt worden sind; unter dem Leben in der Fremde (Verbannung) Leidende; solche, die durch Gleiche verdunkelt werden; solche, denen man Ehre wieder entzogen hat, ebenso solche, denen man zu viel Geschäfte anvertraut hat, und Leute aus demselben Geschlecht, welche hoffen [Prätendenten aus derselben Dynastie], weichen nicht von ihrem guten Recht, selbst wenn sie *samavaya* beobachten[2]), und müssen von allen Seiten geprüft werden.“ Darum könnte dieser daran denken, daß ich ihm die Ehre [, die ich ihm früher erwiesen,] wieder entzogen habe und könnte sich vielleicht mir gegenüber ändern [= sich plötzlich gegen mich wenden]. Aber da er [an sich] machtlos ist, könnte er sich einem Mächtigen anschließen, wiederkommen und sich selbst mir gegenüber neutral verhalten [da er hofft, der Mächtige werde dem Löwen die Herrschaft entreißen, ohne daß der Schakal seine eigene Haut zu Markte zu tragen braucht]. Auch in diesem Falle wäre ich sicherlich verloren. Darum will ich mich auf alle Fälle von diesem Ort an einen andern Ort begeben, bis ich erkannt habe, was er zu tun gedenkt.“ A 30

Damanaka aber wußte, wie er sich mit Sañjīvaka zu verhalten hatte. Nachdem er sich ihm bald hier, bald da gezeigt hatte, machte er sich wieder zu Piṅgalaka auf den Weg. Piṅgalaka aber war, um seine Gebärden zu ver- A 31

1) β *„Nachdem er zurückgekehrt war, lachte er innerlich verächtlich und sprach:“.*

2) *samavāya* ist, wie sich aus A 215 ergibt, dasselbe wie *dvaidhībhāva*. Dieser politische Ausdruck wird von Kāmandaki XI, 24 f als das Verhalten dessen erklärt, „der sich, in der Mitte zweier mächtiger Feinde, [beiden] mit Worten zu eigen gibt“, so daß jeder glaubt, daß er nur **ihm** ergeben ist, und der sich schließlich **dem** anschließt, welcher sich als der Mächtigere erweist. Dem ganzen obigen Abschnitt hat die in der Einleitung Kap. III, § 7, 3 abgedruckte Stelle aus Cāṇakya I, 14 zum Vorbild gedient.

bergen, wieder an seinen ursprünglichen Platz zurückgekehrt, weil er meinte: „Sonst wird dieser Damanaka denken: „Dieser [Piṅgalaka] fürchtet sich ebenso, wie sein Gefolge."" Da sagte Damanaka: „Ich habe dieses [Wesen] gesehen, Herr!" Piṅgalaka: „Hast du es auch genau gesehen?" Damanaka: „[Ganz] genau!" Piṅgalaka: „Du hast es nicht genau gesehen. Denn du bist doch kein Würdenträger, und da du keine Gewalt hast, darum wird es dir nicht entgegengetreten sein. Denn:

52. Gräser entwurzelt nicht der Sturm, da sie geschmeidig sind und sich tief nach allen Seiten neigen. Nur den hohen Bäumen setzt er zu; [denn] der Große richtet seine Feindschaft nur gegen Große.

Und ferner:

53. Der brünstige Elefant, der an den Wangen von den Füßen [wörtlich: Fußsohlen] der trunken umherlaufenden Bienen getreten wird, die nach dem Brunstsaft gierig sind, gerät nicht in Zorn, obwohl er außerordentlich stark ist. Die Starken geraten nur gegen einen Gleichstarken in Zorn."[1])

Damanaka: „Ich habe es mir gleich gedacht, daß der Herr so reden würde. Du weißt doch gar nicht, Herr, daß jener wirklich so groß ist. Wozu also viel [Worte]? Ich werde ihn selbst hierher zu Ew. Majestät [wörtlich: in die Nähe der Füße] führen." Und als dies Piṅgalaka gehört hatte, da erschlossen sich die Lotusse seines Angesichts und seiner Augen vor Befriedigung und Freude, und die größte Zufriedenheit kam über ihn.

A 32 Damanaka aber ging wieder und sagte verächtlich zu Sañjīvaka: „Komm', komm', du übler [Geselle]! [Unser] Herr Piṅgalaka läßt dir sagen: „Warum erfrechst du dich, ohne Grund wieder und wieder zu brüllen?" Und als dies Sañjīvaka gehört hatte, sagte er: „Lieber, wer ist denn jener Piṅgalaka, der mir [das] sagen läßt?" Da lachte Damanaka erstaunt und sagte zu ihm: „Wie [ist es möglich, daß] du nicht einmal [unsern] Herrn Piṅgalaka kennst?" — „Du wirst ihn an der Frucht [= an seinen Taten] kennen lernen." So sagte er zornig. „Weilt [unser] Herr Piṅgalaka, der König der Tiere, von allen Tieren umgeben, etwa nicht stolzerhabenen Herzens bei dem Kreis-Feigenbaum?"[2])

Als Sañjīvaka das gehört hatte, da meinte er schon, es sei um sein Leben geschehen; er verfiel in tiefste Niedergeschlagenheit und sprach: „Wenn ich denn unbedingt kommen muß, dann sei mir die Gnade des freien Geleites [wörtlich: „der Unfurchtgabe"] gewährt."

Damanaka stimmte zu: „Es sei!", ging zum Löwen und meldete ihm die Sache, und nachdem er die Erlaubnis erlangt hatte, führte er Sañjīvaka, wie er es zugesagt, vor den Löwen. Und dieser legte seine fleischige, runde und lange, mit dem Schmuck der Donnerkeile seiner Krallen gezierte rechte Hand auf ihn [auf Sañjīvaka] und sagte höflich zu ihm: „Geht es dir auch wohl? Woher kommst du in diesen menschenleeren Wald?" So gefragt,

1) Daß die Bienen sich um den Saft sammeln, der den Elefanten zur Brunstzeit aus den Schläfen rinnt, ist eine in der indischen Dichtung häufig erwähnte Tatsache.
2) S. oben A 7 und A 8.

erzählte [Sañjīvaka] sein früheres Erlebnis, wie es oben erzählt worden, [nämlich] seine Trennung von dem Karawanenherrn Vardhamānaka. Und als das Piṅgalaka vernommen hatte, sagte er zu ihm: „Fürchte dich nicht, mein Freund. Wohne hier in diesem von meinem Arm beschützten Walde, wie es dir beliebt. Noch mehr! Du sollst immer in meiner Nähe weilen. Denn dieser Wald bietet viele Gefahren, weil er von allerlei Geschöpfen wimmelt."

Als er so gesprochen, stieg er von allen Tieren umgeben ans Ufer der Yamunā nieder, trank Wasser nach Herzenslust und kehrte langsamen Ganges wieder in sein Hoflager in diesem selben Walde zurück. A 33

So verging für Piṅgalaka und Sañjīvaka die Zeit täglich in gegenseitiger Freundschaft. Und da Sañjīvaka seinen Geist auf das Wesen verschiedener Wissenschaften gerichtet [= viele Wissenschaften gründlich studiert] hatte, so wurde Piṅgalaka, obgleich er infolge seines Waldlebens unwissend war, von ihm in ganz kurzer Zeit weise gemacht. Und der andere [Sañjīvaka] wurde beauftragt mit Bissenverteilung (?) der fünf Nahrungsmittel und der Rechtsentscheidung in Sachen wie Kenntnisnahme von Streitigkeiten über lebende und leblose [Habe].[1]) Nur Piṅgalaka und Sañjīvaka berieten [noch] die Geheimnisse. Alle übrigen Tiere wurden in einen Kreis verwiesen [wörtlich: „zu einem Kreis gemacht"].[2]) A 34

Da nun Damanaka und Karaṭaka der Nahrung beraubt waren, [die aus dem bestand, was] des Löwen Kraft getötet hatte, so wurden sie nur, da sie von Kräften kamen, von Hunger gepeinigt.

Da sagte Damanaka: „Lieber Karaṭaka, wir sind verloren. Denn ich habe mich selbst geschädigt, indem ich Sañjīvaka zu Piṅgalaka führte. Trefflich wird auch dies gesagt: A 35

54. Der Schakal durch den Widderkampf und wir durch Āṣāḍhabhūti und die [Liebes-]Botin durch den Weber: [das sind] drei selbstherbeigeführte Unfälle."

1) Diesen Satz gebe ich in der vermutungsweisen Übersetzung Hermann Jacobis, die sicher das Richtige trifft. Die im Original etwas dunkle Stelle ist nur im Tantrākhyāyika erhalten. Trotzdem hat sie ursprünglich auch dem Archetypos der anderen Fassungen angehört. Denn obschon die Pahlavī- und Jaina-Rezensionen ebensowenig etwas Entsprechendes haben, wie das Südliche Pañcatantra, so ist im Hitōpadēśa, der mit letzterem auf dieselbe Quelle zurückgeht (s. Einleitung Kap. II, § 1, 3), eine Erweiterung unserer Stelle vorhanden. Dort hat Piṅgalakas Bruder Stabdhakarṇa („Steifohr") diesen besucht (Peterson S. 65ff., Hertel S. 80ff.). Bei dieser Gelegenheit kommt es an den Tag, daß die beiden Schakale mit den Fleischvorräten arg wüsten; auf Veranlassung Stabdhakarṇas wird die Verwaltung der Vorräte auf Sañjīvaka übertragen. Der Bruder sagt (Peterson Text S. 67, Z. 3 v. u.): „Dieser Pflanzenfresser Sañjīvaka möge mit der Verwaltung der Vorräte [des Besitzes] betraut werden." — Über die „fünf Nahrungsmittel" hat Heinrich Lüders gehandelt in seinem Aufsatz: „Eine indische Speiseregel" (Zeitschr. d. Deutschen Morgenl. Gesellschaft LXI, 641ff.). Es handelt sich um fünf fünfkrallige Tiere, welche der Kṣatriya oder Angehörige der Kriegerkaste, also auch der König, essen darf: anderes Fleisch ist ihm verboten. Diese Tiere sind der Hase, der Igel, die Eidechse, das Stachelschwein und die Schildkröte.

2) Das heißt, Piṅgalaka behandelte sie alle mit gleicher Geringschätzung, indem er sich um seine Minister, die Schakale, ebensowenig bekümmerte wie um die dem 3. und 4. Kreise angehörigen Tiere. Vgl. A 8.

A 36 Damanaka sagte zu Karaṭaka:

III. Drei selbstverschuldete Unfälle.

a. Mönch und Dieb.

„An einem Orte wohnte ein Bettelmönch namens Dēvaśarman. Der hatte sich eine große Summe Geldes erworben durch die Anhäufung vorzüglicher feiner Gewänder, die viele gute [Leute] ihm gespendet hatten. Dieser [Mönch] nun traute keinem Menschen. Einst aber dachte ein Dieb namens Aṣāḍhabhūti nach: „Wie kann ich diesem sein Geld abnehmen?“ Und unter dem Scheine, als wolle er ihn für sich gewinnen, trat er vor ihn und erwarb darauf mit der Zeit sein Vertrauen. Einst nun machte sich dieser Bettelmönch gelegentlich einer Wallfahrt nach heiligen Badeplätzen mit Aṣāḍhabhūti zusammen auf den Weg. In einer Waldgegend, am Ufer eines Flusses, ließ er den Aṣāḍhabhūti bei der [Geld-]Summe zurück und ging beiseite, um Wasser zu schöpfen.

b. Schakal und Widder.

Da sah er einen großen Widderkampf. Aus dem Gitter der Hörner[1]) dieser beiden, die mit Kraft zu unaufhörlichem Kampfe begabt waren, floß viel Blut auf die Erde. Ein Schakal, der dies sah, klammerte sein Herz infolge seiner Gier nach Fleisch (!) an die Hoffnung [auf Blut] und starb sogleich, als er es [das Blut] ergreifen wollte, infolge des festen Anpralls [der Köpfe der beiden Widder, zwischen die er geraten war].

(a) Da sagte der Bettelmönch von Verwunderung ergriffen: „Der Schakal durch den Widderkampf.“ Nachdem sich Dēvaśarman gereinigt und zu dem Orte zurückgekehrt war [an dem er sein Geld gelassen hatte], sah er auch den Aṣāḍhabhūti nicht mehr, der mit dem Wertvollsten seiner Geldsumme[2]) davongegangen war; er sah nur [noch] hingeworfen den Dreistab, das [Feuer-]Holz, den Topf, die Seihe, die Bürste[3]) usw. Und er dachte: „Wo ist dieser Aṣāḍhabhūti? Sicherlich bin ich von ihm bestohlen.“ So sagte er: „Und wir durch Aṣāḍhabhūti.“

c. Unkeusche Webersfrau.

Darauf kam er, als [einzige] Überbleibsel die Hirnschale[4]) und den [leeren] Geldbeutel [bestehend aus einem Knoten im Gewand] führend, bei Sonnenuntergang in ein Dorf. Bei seinem Eintritt sah er einen abseits wohnenden Weber und bat ihn um Herberge. Und dieser wies ihm an einem Orte seines Hauses eine Stelle an und sagte zu seiner Frau: „Ich gehe jetzt in die Stadt, um mit meinen Freunden Spirituosen zu trinken; hüte sorgfältig das Haus, bis ich wiederkomme.“ Mit dieser Anweisung entfernte er sich. Seine Frau aber war mannstoll. Von einer [Liebes-] Botin gedrängt, schmückte sie ihren Leib und schickte sich an, zu ihrem

1) Das Gehörn oder Geweih wird häufig als „Gitter der Hörner“ bezeichnet.
2) Der Verfasser meint offenbar: „mit der ganzen Geldsumme“.
3) Wohl zum Reinigen der Gefäße.
4) Es handelt sich also um einen śivaïtischen Asketen, der ein Schädelstück mit sich führt.

Geliebten zu gehen. Da kam ihr ihr Mann, der unter dem schädigenden Einflusse des Rausches beim Reden die Silben nicht mehr vollenden konnte, wankenden Schrittes und mit herabgeglittenem Gewand entgegen. Als sie ihn sah, entfernte sie, geistesgegenwärtig, infolge ihrer Klugheit ihren Schmuck, legte das Kleid wieder an, das sie vorher angehabt hatte und beschäftigte sich mit der Fußreinigung [bei dem Fremden], dem [Bereiten des] Lager[s] und anderen Geschäften. Der Weber war kaum ins Haus getreten, so verfiel er in Schlaf. Als er aber [einmal] aus seinem Schlaf erwachte, fing er an, sie zu schelten: „Mannstolles Weib! Meine Freunde erzählen mir den auf dich fallenden schlechten Wandel. Warte! Ich werde dich gehörig strafen!" Das unkeusche [wörtlich: schrankenlose] Weib aber fing an, ihm zu widersprechen; und als jener wieder erwacht war, band er sie am mittleren Pfosten [des Hauses] mit einem Stricke ordentlich fest und schlief ein. Die [Liebes-]Botin [aber] trieb sie wieder zum Gehen an. Sie aber, geistesgegenwärtig, band die [Liebes-]Botin unter Herstellung des Anscheines ihrer selbst [= damit es aussehen sollte, als wäre sie es selbst] und ging zu ihrem Liebhaber. Jener [= ihr Mann] aber erwachte und begann, sie wieder ebenso zu schelten. Die [Liebes-]Botin aber sagte keine Silbe, weil sie Angst im Herzen hatte und fürchtete, ein unpassendes Wort zu sprechen. Der Weber aber [dachte]: „Aus Falschheit[1]) gibt sie mir keinerlei Antwort." Darum stand er auf, schnitt ihr mit einem scharfen Messer die Nase ab[2]) und sprach: „Bleib so gezeichnet! Wer wird sich jetzt bei dir nach deinem Ergehen erkundigen?"[3]) Nach diesen Worten verfiel er wieder in Schlaf.

Als aber die Webersfrau wiederkam, fragte sie die [Liebes-]Botin: „Welche Nachricht [hast du zu geben? d. i.: Wie geht dirs?]? Ist er aufgewacht und hat er etwas gesagt? Erzähl, erzähl!"[4]) Die [Liebes-]Botin aber, an der die Strafe vollzogen worden, zeigte auf ihre Nase und sagte zornig: „Günstig sind für dich [oder: von dir] alle Nachrichten [= du kannst lachen]. Mach' [mich] los! Ich gehe!" Als dies geschehen[5]), nahm sie ihre Nase und ging. Die Webersfrau aber legte sich künstlich die Fesseln wieder an, wie [sie] vorher [gewesen waren].

Als der Weber nun wie vorher erwachte, schalt er sie. Sie aber, die Schlimme, sagte um vieles frecher: „Wehe! Du bist vernichtet! Wer könnte mich Schuldlose verstümmeln? Es mögen mich die Welthüter[6]) hören: Wie ich abgesehen von meinem mir in meiner Kindheit angetrauten Gatten

1) Sinn: „aus Treulosigkeit", „weil sie mir untreu ist".

2) Abschneiden der Nase [und der Ohren] ist eine häufige Strafe für Ehebrecherinnen.

3) Mit dieser Erkundigung beginnt man ein Gespräch. Der Sinn ist also: „Wer wird dich jetzt noch anreden?"

4) β *„wie spricht er?"* statt „Erzähl, erzähl!"

5) β *„Und indem sie so tat"* statt „Als dies geschehen".

6) Die Götter, welche die verschiedenen Himmelsgegenden beschirmen, entweder 4: Indra (O), Yama (S), Varuṇa (W), Mond (N) (anstelle des Mondes auch Agni), oder 8: Indra, Vāyu (Wind), Yama, Arka (Sonne), Agni, Varuṇa, Mond, Kubēra.

keinen andern fremden Mann[1]) auch nur im Geiste kenne, so, auf Grund der gleichen Wahrheit [= so wahr], soll mein Gesicht unverletzt sein!" Da ließ der Dummkopf sein Herz durch diese falschen Worte betören; er brannte ein Licht an, und als er sah, daß seine Frau im Gesichte unverletzt war, riß er seine Augen weit auf, bedeckte jene mit Küssen, löste sie fröhlichen Herzens aus ihren Banden, schlang sie fest in seine Arme und trug sie aufs Lager. Der Bettelmönch aber hatte die ganze Sache von Anfang an mit angesehen.

Als die [Liebes-]Botin nun mit ihrer Nasenspitze in der Hand nach Hause gekommen war, dachte sie: „Was soll ich jetzt tun?" Da kam in der Morgendämmerung ihr Mann, ein Barbier, aus dem Königsschloß und rief ihr zu: „Gib mir doch, Beste[2]), mein Barbierbesteck! Ich habe im Schloß des Königs zu tun." Die Böse aber, die drinnen [im Hause] stand, [nahm] nur ein Rasiermesser [und] warf [es ihm] hinaus. Der Barbier, dem der Zorn darüber ins Herz drang, daß sie ihm nicht das ganze Barbierbesteck gegeben hatte, warf ihr dasselbe Rasiermesser zurück. Da erhob sie mit lauter Stimme ein Wehgeschrei, rieb mit der Hand ihre Nasenspitze, warf die Nase mit dem tropfenden Blute auf die Erde und rief: „Zu Hilfe! Zu Hilfe! Dér hat mich verstümmelt, ohne daß man an mir eine Schuld gesehen hätte." Da kamen die Königsleute [Polizisten], überzeugten sich durch den Augenschein, daß sie verstümmelt war, bleuten ihn mit Pfählen und Knütteln weidlich durch und traten ihn mit ihren Fersen, banden ihm die Arme auf den Rücken und führten den Barbier mit ihr zusammen in den Gerichtssaal. Als er nun von den Richtern gefragt wurde: „Warum hast du deine Frau so schwer verstümmelt?" und, trotzdem die Frage vielfach wiederholt wurde, keine Antwort gab, da befahlen die Richter, ihn zu pfählen.[3])

Da sah der Bettelmönch, wie der unschuldige Barbier zur Richtstätte geführt wurde, und weil [ihm seine Religion] Mitleid mit [allen] Wesen [gebot] und er [ja] den wahren Hergang kannte, ging er in den Gerichtssaal und sagte zu den Richtern: „Ihr dürft diesen Barbier nicht pfählen lassen, denn er hat nichts verbrochen. Denn: Vernehmet dieses dreifache Wunder:

55. Der Schakal durch den Widderkampf und wir durch Āṣāḍhabhūti und die [Liebes-]Botin durch den Weber: [das sind] drei selbstherbeigeführte Unfälle."

Als die Richter nun die Wahrheit erfahren hatten, ließen sie den Barbier verschonen.

A 37 Darum sage ich: „Der Schakal durch den Widderkampf" usw. Karaṭaka: „Was hältst du nun hier für zeitgemäß?" Damanaka: „Mein Lieber, selbst aus solcher Lage vermögen sich die Klugen zu retten. Und man hat gesagt:

1) Das „fremden" geht auf ihren Liebhaber. Es ist eine Reservatio mentalis. Ihr Mann überhört das in seiner Trunkenheit.

2) „Beste" *fehlt in β.*

3) Wörtlich: „er werde auf dem Pfahle zu einem Kranze gemacht."

56. Der Rat, der beraten wird, um ein gesunkenes Unternehmen wieder zu heben oder ein zukünftiges Unternehmen in die Hand zu bekommen oder ein Unheil bringendes Unternehmen abzuwenden, dás ist der höchste Rat.

Nun steckt dieser Piṅgalaka in einem großen Unglück.[1]) Aus diesem muß er befreit werden. Weshalb? A 38

57. Wenn ein König infolge von Verblendung in ein Unglück gerät, so muß er nach der in der Lehre [der Staatskunst] angegebenen [wörtlich: geschauten] Weise von seinen Dienern mit aller Mühe davon abgebracht werden."

Karaṭaka: „In welchem Unglück steckt unser Herr Piṅgalaka? Denn hier gibt es doch sieben Unfälle der Könige: A 39

58. Die Weiber, die Würfel, die Jagd, der Trunk, und als fünftes Grausamkeit in der Rede und das große [Unglück] Grausamkeit in der Strafe und Verletzung fremden Besitzes."

Damanaka: „*Lieber*, zusammen wird [dies als] das Unglück des Haftens bezeichnet." Karaṭaka: „Wie könnte dies nur ein Unglück sein?" Damanaka: „Es gibt fünf Grund-Unfälle, nämlich Mangel, Empörung, Haften, Bedrängnis und Verkehrtheit der Arten der äußeren Politik." Karaṭaka: „Welcher Unterschied besteht zwischen diesen?" Damanaka: „Wenn von Herrn [König], Minister, Freund, Bürger, Festung, Schatz, Strafgewalt auch nur eines fehlt, so ist dieses Unglück für das des Mangels zu halten. Wenn die äußeren oder die inneren konstitutiven Elemente[2]) einzeln oder zusammen in Zorn geraten, so muß man dieses Unglück für Empörung halten. Das Haften ist schon vorhin erklärt worden [nämlich in Strophe 58]. Darunter ist eine Gruppe von Vieren, die aus Begierde entsteht, und eine Gruppe von Dreien, die aus Zorn entsteht. Wer dabei von den aus Begierde entstehenden [Unfällen] heimgesucht wird, der schreitet weiter zu dem dreifachen Zorn. Den Zorn definiert man als die Absicht, einen anderen zu schädigen durch Grausamkeit bezüglich der Rede, des Geldes und der Strafe. Infolge des Zornes tut man rücksichtslos alles. Grausamkeit bezüglich der Rede ist das Hörenlassen [„Ausposaunen"] von Fehlern. Mitleidsloses Wegnehmen der Habe ist die Grausamkeit bezüglich des Geldes. Erbarmungslose Tötung, Fesselung und Verstümmelung ist die Grausamkeit bezüglich der Strafe. So wird das „Haften" siebenfach geschildert. Die Bedrängnis ist achtfach: Schicksal (?), Feuer, Wasser, Krankheit, Seuche, Cholera, Hungersnot und Āsurī-Regen.[3]) Unter Āsurī-Plage hat man A 40

1) *vyasana*, t. t. der indischen Politik. Auch die Laster der Könige gehören dazu und werden mit *vyasana* bezeichnet.

2) *prakṛti*, d. i. Fürst, Minister, Festung, Reich (Untertanen), Schatz, Heer, Bundesgenossen.

3) Dämonen-Regen. „Landplagen" (*īti*) werden nach indischem Glauben durch böse Geister hervorgerufen. Vgl. Sōmadēva, Kathāsaritsāgara LXXII, 61, 92, 157ff. (Tawney II, 173, 175, 178), wo ein Ring, der gegen diese hilft, auch gegen einen bösen Dämon (Rākṣasa) schützt. Darum wird ein Unwetter bei Sōm., Kathās. LXXVIII, 37 (Tawney II, 252) mit einem Rākṣasa verglichen.

Überfluß und Mangel an Regen zu verstehen. Auch dies hat man als „Bedrängnis“ zu betrachten. Verkehrtheit [wörtlich: Widerhaarigkeit] der Arten der äußeren Politik aber [liegt vor], wenn sich [der Fürst] verkehrt verhält bezüglich der sechs Arten der äußeren Politik: Friede [Unterwerfung], Krieg, Marsch, Biwak, Schutzbündnis und *dvaidhībhāva.*[1]) Wenn er [also] Krieg beginnt, wo Friede geboten ist, Frieden schließt, wo Krieg am Platze ist, und so auch die übrigen Arten der äußeren Politik verkehrt verwendet, so muß man dieses Unglück als Verkehrtheit der Arten der äußeren Politik betrachten.[2]) Darum muß jedenfalls dieser Piṅgalaka von Sañjīvaka getrennt werden; denn ohne Fackel kein Licht.“ Karaṭaka: „Wie willst du ihn trennen, da du keine Macht besitzest?“ Damanaka: „*Lieber,*

59. Was durch eine List möglich ist, das ist nicht durch Heldentaten möglich. Das Krähenweibchen hat durch ein goldenes Band die schwarze Schlange [Kobra] getötet.“

A 41 Karaṭaka: „Und wie [war] das?“ Damanaka:

IV. Krähe und Schlange.

„In irgend einer Gegend steht ein Baum, und auf diesem wohnten zwei Krähen, ein Pärchen. Wenn diese aber Kinder hatten, so fraß dieselben stets, die Höhlung des Baumes entlang kriechend, eine schwarze[3]) Schlange, noch bevor sie flügge waren. Da fragte [dieses Krähenmännchen] in seiner Verzweiflung über das ihm zugefügte Leid einen Schakal, der an der Wurzel eines andern Baumes wohnte und der ein lieber Freund von ihm war: „Lieber, was hältst du unter diesen Umständen für zeitgemäß? Wenn unsere Kinder getötet werden, dann sind auch wir beiden Alten vernichtet.“ Der Schakal:

60. „Nachdem der Reiher viele Fische gefressen hatte, die besten, geringsten und mittleren, mußte er zuletzt infolge seiner allzugroßen Lüsternheit im Kampf mit einem Krebse sterben.“

Das Krähenmännchen: „Und wie [war] das?“ Der Schakal:

V. Reiher und Krebs.

„Es war einmal ein Reiher, der wünschte sich infolge seines Alters einen leicht zu beschaffenden Lebensunterhalt. So stellte er sich denn an einen See und tat, als wäre er völlig verzagt. Dort sagte ein von vielen Fischen umgebenes Krebslein: „Onkel, warum gehst du heut nicht auf Nahrung aus, wie früher?“ Der Reiher: „Ich bin ein Fischfresser. Darum rede ich zu euch ohne Trug. Früher habe ich mein Leben dadurch gefristet, daß ich mich an euch hielt.[4]) Jetzt aber ist mir mein Lebensunterhalt abgeschnitten. Darum bin ich betrübt.“ Das Krebslein: „Onkel,

1) Vgl. Anm. zu A 30.

2) Diese Stelle ist dem Inhalte nach aus Cāṇakya VIII, 1 und VIII, 3 entlehnt. S. die in der Einl. Kap. III, § 7, 3 abgedruckte Stelle.

3) „schwarze“ *fehlt in β.* 4) *β* fügt ein: *„Und ihr müßt euch selbst schützen“.*

inwiefern?“ Der Reiher: „Heute gingen Fischer bei diesem See vorüber und sagten: „Dieser See wimmelt von Fischen. Wir wollen in ihm unser Netz auswerfen.[1]) [Aber] nahe bei der Stadt sind [noch] andere Seen, die wir noch nicht besucht haben. Wenn wir sie besucht haben, werden wir wieder hierherkommen.“ So sagten sie. Darum, mein Lieber, seid ihr unrettbar verloren. Und auch ich bin dadurch vernichtet, daß mir meine Nahrung abgeschnitten ist.“ Da sagten sie zu ihm: „Gerade daher, woher Gefahr droht, kann man auch die Rettung erlangen. Darum sei du so gut und rette uns.“ Der Reiher: „Ich bin ein Vogel [wörtlich: ein Ei-Geborener] und [darum] unfähig, mit Menschen zu kämpfen. Aber ich werde euch aus diesem See in ein anderes Gewässer bringen.“

Da faßten sie Vertrauen zu ihm und riefen: „Väterchen!“ „Bruder!“ „Onkel!“ „Onkel!“ „Trag' mich!“ „Trag' mich!“ „Heb' erst mich empor!“ Und jener Bösgesinnte [„Bösewicht“] trug sie nach einander fort, und indem er sie infolge seiner Schlauheit fortwährend verzehrte, ward er äußerst zufrieden.

Das Krebslein aber, aufgeregt durch die Todesfurcht, bat ihn wieder und wieder: „Onkel, sei doch so gut und rette endlich auch mich aus dem Rachen des Todes!“ Dieser Bösewicht aber dachte: „Ich bin [ohnedies] dieses ewigen [wörtlich: nur einen Geschmack habenden] Fischfleisches überdrüssig. So will ich denn auch diesen kosten; denn er schmeckt vorzüglich.“ Darauf trug er ihn in die Luft empor, ging allen Wasserstellen aus dem Wege und flog an einer Stelle auf einen [von der Sonne] durchglühten Felsen nieder.

Als aber das Krebslein [dort] einen Haufen von den Gliedern der Körper der früher gefressenen Fische erblickte, dachte es: „Getötet hat dieser Bösewicht mit List diese Fische. Was ist darum jetzt an der Zeit [zu tun]? Aber:

61. Wenn ein Kluger angegriffen wird und für sich gar keinen Ausweg [mehr] sieht, dann möge er kämpfend mit seinem Feinde zusammen sterben.“

Da der Reiher nun von dem Scheren-Griff des Krebsleins nichts wußte, so wurde ihm infolge seiner Dummheit von diesem der Kopf abgeschnitten. Das Krebslein aber ergriff den Hals des Reihers, als wäre er ein Lotusstengel gewesen, und begab sich auf dem Wege, dessen Spuren er auf dem Fluge durch die Luft ausgemittelt hatte, zu den Fischen. Diese fragten ihn: „*Bruder*, wo ist denn dieser Onkel?“ Da sagte er: „Gestorben ist er. Hier ist der Kopf des Bösewichts. Gefressen hat er durch Hinterlist die vielen Angehörigen eures Stammes [wörtlich: eurer Herde]. Er aber hat von meiner Seite den Tod erlitten.“

Darum sage ich: „Nachdem [der Reiher] viele Fische gefressen hatte“ usw. Darauf sagte das Krähenmännchen zum Schakal: „Was hältst du nun für

1) β fügt ein: „*Da sagte einer.*“

uns für zeitgemäß?" Der Schakal: „Nimm ein goldenes Band und hänge es hier an deiner Wohnung auf. Dann wird zweifelsohne der Herr desselben diese schwarze Schlange töten." So sprach der Schakal und ging.

Das Krähenmännchen aber machte sich auf seiner Suche nach einem goldenen Bande auf den Weg nach dem Königsschlosse. Dort sah es an einer Stelle des Harems ein goldenes Band, mit den köstlichsten Juwelen besetzt, von großem Werte, welches eine Zofe gewaschen und auf ein paar reine Gewänder gelegt hatte. Nachdem sie es aber hingelegt hatte, hatte sie mit einer anderen ein Gespräch begonnen. Da ergriff das Krähenmännchen den Schmuck und flog durch die Luft, sich [den Verfolgern] zeigend, langsam seiner Wohnung zu. Die [Harems-]Wächter aber liefen mit Wurfspießen, Keulen und Lanzen in den Händen in großer Eile hinterdrein und erblickten den Baum, als [die Krähe] das [Geschmeide] in ihr Nest legte. Einer stieg hinauf und sah: da war die schwarze Schlange, nachdem sie die jungen Krähen verzehrt hatte, eingeschlafen. Und er schlug sie tot, während sie noch schlief. Nachdem er dies getan, nahm er das Goldband und entfernte sich.

A 42 Darum sage ich: „Was durch eine List möglich ist" usw. Und als er die Erzählung beendet hatte, sagte er wieder:

62. „Wer Klugheit hat, der hat [auch] Kraft. Woher sollte ein Unkluger Kraft haben? Siehe, der durch seine Geburt Kraft besitzende Löwe wurde von einem Häslein zu Fall gebracht."

A 43 Karaṭaka: „Und wie [war] das?" Damanaka:

VI. Löwe und Häslein.

„Also, im Innern eines Waldes lebte einst ein großer Löwe; der richtete ohne Unterlaß ein Blutbad unter dem Wilde an. Da traten alle die Tiere vor ihn, demütigen Herzens, grüne Grashalme im Munde tragend[1]), beugten ihre Knie auf den Erdboden und sagten zu dem König der Tiere: „O König der Tiere! Wozu richtet [unser] Herr ganz zwecklos diese den Himmel versperrende [wörtlich: von der andern Welt ausgeschlossene], grausame Vernichtung aller Tiere an? Wir sind schon völlig zu Grunde gerichtet. Da wird es auch dir an Nahrung fehlen. So trifft der Schaden beide [Parteien]. Habe also Gnade mit uns. Wir aber werden dem Herrn je ein Tier der Reihe nach aus jedem Geschlechte zusenden." Der Vorschlag wurde angenommen; und im Laufe der Zeit kam die Reihe an ein Häschen. Dieses aber dachte zornigen Mutes[2]), als es den Befehl von der Gesamtheit der Tiere erhalten hatte: „Dies ist ein Einzug in den Rachen des Todes, der mir mein Ende bringt. Was ist jetzt für mich zeitgemäß? Und doch:

1) Zum Zeichen der Unterwerfung. Vgl. die Anm. zu S. 55, Z. 23 in Tawneys Übersetzung des Prabandhacintāmaṇi und Pischels Abhandlung über die Redensart „Ins Gras beißen", Sitzungsber. der Kgl. Preußischen Ak. d. Wissenschaften 1908, XXIII, S. 447 ff.

2) β *„in seinem Sinn"* statt „zornigen Mutes".

was [wäre] für die Klugen unmöglich? Ich gerade will durch eine List den Löwen töten." So ließ es denn des Löwen Essenszeit verstreichen und machte sich dann erst auf den Weg. Der [Löwe] aber, die Kehle vom Hunger gemagert, mit zorngeröteten Augen, zitterndem Rachen [zuckenden Lippen], zähneknirschend, grausig durch seine Reißzähne, Entsetzen erregend durch seine Gestalt und das Aufschlagen seines Schweifes, rief ihm entgegen: „Was können selbst die Zornigsten tun, als [dem, der ihren Zorn erregt,] das Leben nehmen? Drum bist du jetzt verloren. *Sprich*, warum hast du die Zeit verstreichen lassen?" Das Häschen: „Ich war nicht unabhängig, o Herr, als ich die Zeit eures Mahles versäumte." Der Löwe: „Wer hat dich zurückgehalten?" Der Hase: „Ein Löwe." Als der Löwe das vernommen, rief er furchtbar erregten Herzens: „Lebt denn hier in dem von meinem Arme geschützten Wald noch ein anderer Löwe?" Der Hase sagte: „Allerdings!"

Da dachte der Löwe: „Was nützt es, wenn ich diesen töte? Er soll mir meinen Nebenbuhler zeigen, und wenn ich diesen getötet habe, werde ich den [Hasen] fressen." Darum sagte er zu ihm: „Zeige mir *schnell* den Bösewicht!" Der Hase aber verlachte ihn in seinem Innern, und indem er sich die Klugheits-[1])Lehren des Bṛhaspati und Uśanas[2]) zum Leitfaden wählte, um seinen Nutzen zu fördern, zeigte er ihm eine aus Ziegeln geschichtete, große Zisterne, in der sich klares Wasser von der Tiefe zweier Männer befand. Da nun der Löwe von einem Spiegelbild seines Körpers nichts wußte, geriet sein Verstand auf einen schlechten Pfad; er dachte: „Dies ist mein Widersacher", stürzte sich darauf, ohne zu zaudern, und kam infolge seiner Dummheit um.

Darum sage ich: „Wer Klugheit hat, der hat [auch] Kraft" usw. Als Karaṭaka das gehört hatte, sagte er: „Glücklich seien deine Pfade! Tue nach deinem Willen." A 44

Darauf trat Damanaka vor den Löwen und neigte sich vor ihm. Der Löwe sagte zu ihm: „Woher [oder: Weshalb] kommst du? Du hast dich lange nicht sehen lassen." Er sprach: „[Ich komme], um dem Herrn eine dringende Gefahr zu melden. Dies ist freilich nicht der Wunsch der Schutzbefohlenen [= Fürstendiener]; denn bei ihrer Mitteilung müssen sie fürchten, daß sie einen Fehler begehen bezüglich der Zeit ihrer Antwort [Aussage? „daß sie ihre Aussage zur Unzeit machen"]. Und so: A 45

63. Was Kluge reden, selbst wenn sie nicht mit dem Ministeramt betraut sind, [dafür] sind sie für das Naß der Liebe, für die Zuneigung [ihrer Herren] der sehr geeignete Boden."

Weil nun Damanakas Wort Vertrauen zu verdienen schien, fragte [Piṅgalaka] höflich: „Was habt ihr im Sinne?" Damanaka: „Nun, dieser Sañjīvaka sinnt auf deinen Schaden. Da er mir vertraut, so sagte er in A 46a

1) *nīti;* s. Einleitung Kap. I, § 4, 2.
2) Uśanas ist ein anderer Name für Śukra. Vgl. Kathāmukha Strophe 2.

meiner Gegenwart: „Ich habe dieses Piṅgalaka Wert und Unwert bezüglich der drei Kräfte[1]) gesehen. So will ich ihn denn töten und selbst den Wald [d. h. das Königtum über die Tiere] übernehmen."

A 46b Als Piṅgalaka dieses Wort gehört hatte, welches ihn schwerer getroffen hatte, als ein Blitzstrahl, war er vor Aufregung im Herzen ganz außer sich und sagte kein Wort. Damanaka las auf seinen Mienen und sagte: „Da ist eben jener Fehler begangen worden, der in der unumschränkten Herrschaft eines Ministers besteht. Und trefflich wird dies gesagt:

64. Sind Minister und König allzuerhaben, so tritt Śrī [die Göttin der Herrschaft] unter [sie], nachdem sie ihre Füße festgestellt hat. Da sie aber ein Weib ist, so ist sie der Last nicht gewachsen und läßt einen von beiden fallen.

65. Bei einem abgebrochenen Dornen und einem gelockerten Zahn und einem bösen Minister gewährt nur Ausziehen mit der Wurzel [wörtlich: „von der Wurzel aus"] Ruhe.

Treffend wird auch dies gesagt:

66. Wenn ein Fürst einem Minister in seinem Reiche ausschlaggebende Gewalt einräumt, so ergreift diesen infolge der Verblendung der Rausch [der Macht], und infolge dieses Rausches wird er des [Fürsten] überdrüssig. Ist er seiner überdrüssig, so faßt in seinem Herzen das Streben nach Unabhängigkeit Fuß, und infolge dieses Strebens nach Unabhängigkeit trachtet derselbe dem Könige nach dem Leben.

A 47 So wünscht er denn jetzt völlig unabhängig in allen [Staats-]Geschäften zu schalten. Was also ist hier ratsam? Und ferner:

67. Selbst einer, der am Gelde hängt, führt bisweilen seine Pläne unter Beeinträchtigung seines Vermögens aus. Der König darf [also] seinen Minister nicht aus den Augen verlieren. Tut er es, so vernichtet ihn dieser."

A 48 Und der Löwe sagte, als er dies gehört hatte: „Dieser ist doch aber mein unvergleichlicher Diener! Wie sollte er mir untreu werden?" Damanaka: *„Majestät, »Diener [bleibt] Diener«, das [Wort] gibt nicht den Ausschlag. Und man hat gesagt:*

68. Den Mann gibt es nicht, der der Könige Śrī [Göttin der Herrschaft; auch „Herrlichkeit" usw.] nicht begehrte. Nur die Unfähigen und Gebrochenen dienen dem Könige."

A 49 Der Löwe: „Trotzdem, mein Lieber[2]), wird mein Herz ihm nicht untreu. Denn:

69. Was die Guten selbst im Scherz einmal irgendwo zugesagt haben, das machen sie nicht rückgängig, da ihre Seele groß und ihr Herz erhaben ist.

Und ferner:

1) Diese sind: die Majestät (oder die bevorzugte Stellung) des Königs, die Macht guter Beratung und die Tatkraft des Königs.

2) „mein Lieber" *fehlt in β.*

70. Wem ist sein Körper nicht lieb, selbst wenn er durch mehr als einen Fehler verunziert ist? Wenn er uns auch Leiden zufügt, wer uns lieb ist, der bleibt uns lieb."

Damanaka: „Daher eben kommt dieser Fehler. Derjenige, auf den du alle deine Liebe gerichtet hast unter Zurücksetzung aller übrigen Tiere, der begehrt jetzt die Herrschaft. Und ferner: A 50

71. Auf wen der König allzugütig [wörtlich: „allzusehr"] sein Auge richtet, sei es ein Sohn oder ein [anderes] Mitglied seiner Familie, der raubt ihm das Herz Lakṣmīs [der Göttin der Herrschaft].

Darum ist dies gar nicht auszudenken und bei öffentlichen Freundschaften [Verbindungen] aufs äußerste zu meiden. Und wenn du denkst, daß er dir seines großen Körpers wegen nützen könne, so verhält sich auch dies nicht so. A 51

72. Was nützt ein Elefant, dessen Schläfen sich [zur Brunstzeit] geöffnet haben, der aber die Elefantenarbeiten nicht verrichtet? Ob auf dem Hochland oder in der Niederung:[1]) besser ist der, der Arbeit leistet.

Darum, Majestät, ist dies kein Mittel [hilft dieser nicht gegen deine Feinde]. A 52

73. Wer sich über die Meinung der Guten hinwegsetzt und sich der Meinung der anderen [wörtlich: Unguten] anschließt, der wird bald von seiner [hohen] Stellung herabsinken und sich in der Macht seiner Feinde befinden.

Darum:

74. Wo Sprecher und Hörer eines selbst unangenehmen Wortes vorhanden ist, das aber am Ende nicht störend wirkt [= das auf ein heilsames Ziel gerichtet ist], da freuen sich die Glücksfälle.

Und ferner:

75. Durch Störung [„auf Kosten"] der angestammten Diener soll man nicht die zugezogenen ehren. Es gibt keine größere Krankheit, als diese, die das Reich vernichtet."

Der Löwe:

76. „Wen er vorher in der Sitzung als tüchtig bezeichnet hat, den darf dér nicht als untüchtig bezeichnen, der seine Zusage zu halten pflegt.

Und weiter: Ich habe ihm als meinem Schützling freies Geleit und Zuflucht gewährt. Wie könnte er undankbar sein?" Damanaka: A 53

77. „Ein schlechter Mensch verfällt immer wieder in seine Natur, selbst wenn man ihm sorgfältig dient, gleich einem Hundeschwanz, den man durch Schweißmittel, Salben [und andere] Mittel nach unten gebogen hat.

Und ferner:

78. Wessen Demütigung man nicht wünscht, dem soll man das [heil-

1) Nebensinn: „ob aus hoher oder niederer Kaste".

same Wort] auch ungefragt sagen. Dies ist die Weise der Guten; die umgekehrte ist als die der Bösen bekannt.

A 54 Und ein anderes: Wer das gesagt hat:

79. *Ein Angehöriger*[1]) oder ein Freund, der König oder eine Respektsperson[2]) müssen von einem Manne abgehalten werden, wenn sie auf unrechten Weg geraten. Ist es aber unmöglich, sie abzuhalten, dann soll man tun, was ihrem Herzen zusagt,

der war sicher ein Verräter [wörtlich: „ein Schädiger"]. Im Gegenteil:

80. Freunde, welche nach etwas Unerlaubtem streben, sind von denen, die Gutes tun, selbst unter Übernahme von Leiden [Beschwerden, Unannehmlichkeiten] daran zu verhindern. Dies wird von den Edlen die vollkommene Handlungsweise der Guten genannt; was anders ist, das ist die Handlungsweise der Bösen.

81. Der ist treu, welcher vom Unklugen abhält; das ist eine Tat, was Klugheit [in sich schließt]. Die ist eine Frau, welche gehorsam ist, und der ist ein Mann, der von den Guten verehrt wird. Das ist eine Śrī [Göttin der Herrschaft und des Glücks], die nicht berauscht [nicht übermütig macht]. Der ist glücklich, welcher nicht von Habgier umhergetrieben [wörtlich: getragen] wird. Der ist ein Freund, welcher unbeschränkt ist, und der ist ein Mann, den seine Sinne nicht quälen.

Majestät!

82. Besser ist es, daß man auf einer Streu [= einem Lager] von Schlangen ruht und sein Haupt auf Feuer bettet, als daß man im Gegenteil sein Gewissen nicht berücksichtigt beim Genusse schimmernder [verführerischer] Laster [*vyasana*].

A 55 So gereicht Deiner Majestät [wörtlich: „den Füßen"] dieses Unglück [*vyasana*] der Vereinigung mit Sañjīvaka zur Vernichtung der drei Lebensziele.[3]) Obwohl ich aber Deine Majestät vielfach gewarnt habe, hat sie meine Worte in den Wind geschlagen und tut, wie ihr beliebt. Geht es nun in der Folge schief, so darfst du die Schuld nicht deinem Diener beimessen. Und man hat gesagt:

83. Ein König, der seinen Neigungen frönt, gibt nichts [wörtlich: zählt nicht] auf seine Pflichten und auch nicht auf das, was nützt. Er geht vor wie ein brünstiger Elefant, unumschränkt handelnd, wie es ihn gelüstet. Stürzt der Stolzgeblähte dann in einen Abgrund [oder: ein Dickicht] von Sorgen, dann schiebt er die Schuld auf seinen Minister, ohne sein eigenes schlechtes Betragen zu erkennen."

A 56 Der Löwe: „Lieber, soll ich ihn bei dieser Sachlage von mir weisen [„verbannen"]?" Damanaka: „Wie könnte er von dir gewiesen werden! Was wäre denn das für eine Politik?

1) α „Ein guter Mensch" statt *„ein Angehöriger"*.
2) Ältere Verwandte, namentlich die Eltern, und der Lehrer.
3) Nutzen (Erwerb und Sorge für materielles Wohl), Geschlechtsgenuß und Religion.

84. Ein abgewiesener Feind eilt, zu schädigen oder mit Heeresgewalt loszuschlagen. Darum ist es recht, daß man einen Feind mit der Tat abweist, nicht mit [bloßen] Worten."

Der Löwe: „Er ist doch nur ein Pflanzenesser, und wir sind Fleischesser. Welchen Schaden könnte er mir also zufügen?" Damanaka: „So ist es. Er ist ein Pflanzenesser, und Ew. Majestät [wörtlich: die Füße] sind ein Fleischesser. Er ist zur Speise, Ew. Majestät [wörtlich: die Füße] sind zum Verzehren geschaffen. Und trotzdem, wenn er auch selbst [= unmittelbar] keinen Schaden zufügen wird, so wird er ihn durch einen andern [= mittelbar] herbeiführen." Der Löwe: „Welche Macht hat er, von sich aus zu schädigen oder von einem andern aus zu schädigen?" Damanaka: „Du bist immer so beschaffen infolge des Geschecktseins durch Wunden, die du von dem Niedersausen der Stoßzähne erhalten hast in deinen vielen Kämpfen mit Elefanten. Er aber wohnt in deiner Nähe und verstreut seine Exkremente und seinen Harn. Infolge davon werden Maden entstehen, *und diese werden, weil sich dein Körper in der Nähe befindet, durch die Wundlöcher in dein Inneres dringen.* Dann aber bist du verloren. Und man hat gesagt: A 57

85. Niemand aber gewähre jemandem eine Zuflucht, dessen Charakter er nicht erprobt hat. Durch Ṭiṇṭabhas Schuld ist Mandavisarpiṇī [„die Langsamkriechende"] getötet worden."

Piṅgalaka: „Wie [war] das?" Damanaka: A 58

VII. Laus und Floh.

„Ein König hatte ein mit allen Vorzügen ausgestattetes Bett, dem kein anderes zu vergleichen war. In diesem lebte an einer Stelle der Decke eine Laus namens Mandavisarpiṇī. Da fiel in dem [Bette] ein vom Winde hergetriebener Floh namens Ṭiṇṭabha nieder. Als dieser sah, wie das Bett eine äußerst feine Decke hatte, mit den beiden Kissen ausgestattet war, breit war wie eine Sandinsel in der Gangā, ganz weich und duftig, da kam die höchste Befriedigung über ihn. Seine Berührung zog sein Herz an, und indem er hierhin und dorthin [wörtlich: von hier und von hier her] umherspazierte, traf er zufällig mit jener Mandavisarpiṇī zusammen. Diese redete ihn an: „Woher kommst du in diese [für dich] ungeeignete Wohnung? Mach', daß du hinauskommst!" Der Floh: „Edle Frau! Ich habe zwar auf Erden schon allerlei Fleischsorten gekostet, die sich in Brahmanen, Kṣatriya, Vaiśya und Śūdra befanden, und [ebenso] ihre Blutsorten. Diese aber waren herb, schleimig, unschmackhaft und ohne Reiz. Derjenige aber, der dieses Bett aufsucht, der wird ein herzerquickendes, amṛta-gleiches [nektar-gleiches] Blut haben. Infolge seiner Gesundheit, die dadurch entsteht, daß infolge der beständig von den Ärzten sorgfältigst verwendeten Heilkräuter und anderer [Mittel] der Wind, die Galle und der Schleim[1])

---

1) Dies sind die drei „Grundsäfte" des menschlichen Körpers, deren Störung die Krankheiten verursacht. „Der Wind ist trocken, kalt, leicht, fein, beweglich, klar

beherrscht werden, so denke ich mir, ist sein durch Nahrungsmittel, die ölig, mild und flüssig sind, die kunstvoll hergestellt sind aus Melasse [oder: Ballenzucker] und Kardamomen [oder: Granatäpfeln] mit klarem Zucker und Trikaṭuka [= Ingwer, schwarzer und langer Pfeffer] und die nahrhaft gemacht werden durch das allerbeste Fleisch der Tiere, die auf dem Lande und im Wasser geboren sind und die sich in der Luft bewegen, aufgehäuftes Blut [heilsam] wie ein Lebenselixier. Und da es so duftend und nahrhaft ist, möchte ich es kosten, wenn du es gnädig erlaubst." Da sagte Mandavisarpiṇı: „Dies ist ganz undenkbar für Wesen wie du, die einen Feuermund haben und ihr Leben durch Beißen fristen. Entferne dich aus diesem Bette!" Da tat er vor ihr einen Fußfall. Sie aber gab infolge ihrer [angeborenen] Freundlichkeit ihre Zustimmung [und sprach]: „Es sei! Aber du darfst nicht zur Unzeit und nicht an einem allzuzarten Körperteil auf ihn einstechen." Der [Floh] sagte: „Welches ist seine Zeit? Ich weiß das nicht, weil ich mit ihm nicht vertraut bin." Sie aber sprach: „Wenn ihn infolge des Trinkens von Spirituosen und Ermüdung der Schlaf übermannt hat, oder wenn er fest eingeschlafen ist nach dem Liebesspiel, dann mußt du behutsam und sanft vorgehen. Wenn sein Körper infolge des Rausches oder der Ermattung vom Schlaf bezwungen ist, dann wacht er nicht gleich auf." Trotzdem dies nun ausgemacht war, biß [der Floh], der sich nicht auf die [rechte] Zeit verstand, [den König] gleich bei Anbruch der Dämmerung. Der König aber, als hätte ihn ein Feuerbrand versengt, krümmte seinen Bauch, sprang eiligst auf und rief: „Es hat mich jemand gebissen!" Kaum hatte der Floh des Königs Worte gehört, so sprang er infolge seiner Behendigkeit von dem Bette herab und kroch in eine andere Ritze. Die Betthüter [Kämmerlinge] aber suchten auf Befehl ihres Herrn ganz sorgfältig, und als sie die Decke um und um wandten, erwischten sie die darin sitzende Mandavisarpiṇı und töteten sie.

A 59 Darum sage ich: „Niemand aber gewähre jemandem eine Zuflucht, dessen Charakter er nicht erprobt hat." Und ferner: „Wir sind Ew. Majestät [wörtlich: der Füße] angestammte Diener. Darum laß es nun genug sein des allzugroßen Vertrauens, welches du auf diesen gesetzt hast. Und man hat gesagt:

86. Wer die Eingeborenen von sich weist und die Fremden zu Eingeborenen macht, der liegt niedergeschlagen auf der Erde, wie der dumme Caṇḍarava [= „dessen Schrei Grausen erregt"].

A 60 Piṅgalaka: „Wie [war] das?" Er sprach:

und rauh, die Galle fettig, heiß, scharf, flüssig und scharf [so!], der Schleim schwer, kalt, mild, ölig, süß, fest und schleimig; durch Dinge (Arznei- und Nahrungsmittel) mit entgegengesetzten Eigenschaften werden sie vermindert und geheilt." (Jolly, Grdr. der indo-arischen Philologie und Altertumskunde, Bd. III, 10, S. 40, wo weiteres zu finden ist).

VIII. Der blaue Schakal.

„In der Umgegend einer Stadt war einmal ein Schakal, namens Caṇḍarava, der sein Nachtlager im Innern einer nahen Höhle hatte. Dieser ging einstmals auf der Nahrungssuche, nachdem er die Nacht abgewartet, mit vom Hunger gemagerter Kehle und zusammengekniffenen Augen umherschweifend, in die Stadt hinein. Die Hunde aber, die in dieser Stadt wohnten, zerfetzten mit den Spitzen ihrer scharfen Zähne seinen Leib, so daß er mit seinem vor Angst ausgestoßenen und Angst erregenden Geheul die Himmelsgegenden erfüllte, und indem er auf seiner Flucht bald hierhin, bald dahin stolperte, fiel er, [mit den städtischen Verhältnissen] nicht vertraut, in ein mit Indigo gefülltes Gefäß. Die Hundemeute aber ging davon, wie sie gekommen.

Da nun des Schakals Lebenszeit noch nicht abgelaufen war, kroch er mit Mühe und Not wieder aus dem Indigogefäß heraus [und flüchtete aus der Stadt]. Die Schakalrudel aber, die in seine Nähe kamen, liefen beim Anblick seines indigo-gefärbten Körpers mit furchtzitternden Augen nach allen Seiten auseinander, indem sie dachten: „Wer ist das?“ Da dachte er: „Sicherlich fliehen diese, weil sie die Veränderung meiner Gestalt gesehen haben.“ Da faßte er sich ein Herz und sagte zu ihnen mit ruhiger Stimme: „Fürchtet euch nicht! Ich bin auf Akhaṇḍalas [= des Götterkönigs Indra] Befehl auf die Erde herabgestiegen, da ich die Macht habe, die Geschlechter aller wilden Tiere zu schirmen.“

Als die Scharen der wilden Tiere, die Löwen, Tiger, Leoparden, Affen, Hasen, Antilopen, Katzen, Schakale usw. diese Worte gehört hatten, fielen sie vor ihm nieder. Da ihm nun täglich sein Bauch gefüllt wurde mit Fleischstücken, die von Brunstelefanten herrührten, welche die Löwen mit den Donnerkeilen ihrer Krallen zerrissen hatten, da wies er den Schakalschwarm von sich wie dürres Gestrüpp [= wie etwas Wertloses] und zog nur Löwen, Tiger und ähnliche [Tiere] in seine Umgebung. Einstmals nun, als er seinen Hunger an allerlei Fleischsorten gestillt hatte, vernahm er das Geheul von Schakalen, die aus der Ferne [wörtlich: in den Himmelsgegenden stehend] ihre Stimme erhoben, und auf der Stelle heulte er laut auf.

Da senkten der Löwe und die anderen vor Scham ihre Blicke auf die Erde und dachten: „Wehe! Wir sind betrogen: das ist ein Schakal,“ und in ihrer Wut zerrissen sie den Schakal [wörtlich: den Schrecklich-stimmigen].

Darum sage ich: „Wer die Eingeborenen von sich weist und die Fremden zu Eingeborenen macht“ usw. A 61

Und als die Geschichte erzählt war, sagte Piṅgalaka: „Lieber, welches ist seine Weise, wenn er zum Kampfe schreitet?“ Damanaka: „Sonst tritt er in nachlässiger Körperhaltung auf Ew. Majestät [wörtlich: auf die Füße] zu. Sollte er sich heute nahen, indem er sich bereit macht, mit den Spitzen seiner Hörner zu stoßen, auf Kampf sinnend und bebend, dann möge Ew. Majestät [wörtlich: die Füße] daran erkennen, daß er ein Verräter ist [wörtlich: daß er die Absicht hat, zu verletzen].“ A 62

A 63 Als er so gesprochen, machte er sich zu Sañjīvaka auf den Weg. Auch diesem zeigte sich der Verräter [wörtlich: „der zu verletzen Sinnende"] ganz außer Fassung. Und dieser sprach zu ihm: „Geht's gut, mein Lieber?" Damanaka: „Woher sollte es denn Fürstendienern gut gehen? Weshalb?

87. Ihre Glücksfälle sind von einem andern abhängig; stets unzufrieden ist ihr Herz. Selbst bezüglich ihres Lebens [dürfen sie] kein Vertrauen [haben], die Leute, die im Dienste eines Königs stehen.

88. Selbst die im Feuer Lebenden (?) ×[1])

Trefflich wird auch dies gesagt:

89. Die Lehrer und die Könige sind in ihrem Wesen gleich. Keine Vertrautheit gibt es mit ihnen, keine Freundschaft. Den Gehorsam, den man ihnen selbst lange Zeit mit großer Mühe geleistet [wörtlich: aufgehäuft] hat, den vernichten sie [d. h. zählen sie für nichts] in ihrem Zorn, wie die Wolken den Staub.[2])

Und ferner:

90. Welcher Mensch wird auf Erden nicht hochmütig, wenn er Reichtümer erlangt hat? Wessen Unglücksfälle sind untergegangen [= Wer ist dem Unglück nicht ausgesetzt]? Wessen Herz ist auf Erden nicht von Weibern verwundet [wörtlich: zerstückelt] worden? Wer wäre den Königen lieb? Wer befindet sich nicht im Bereiche der Zeit [des Todes]? Welcher Dürftige steht in Ansehen? Oder welcher Mann, der in die Netze schlechter Menschen geraten ist, ist wohlbehalten davongegangen?

Jedenfalls also:

91. „Welches [ist die] Zeit? Wer [sind die] Freunde? Welches [ist der] Ort? Welches [sind die] Ausgaben und Einnahmen? Oder wer bin ich, und welches ist meine Kraft?" So muß man wieder und wieder denken."

A 64a Als Sañjīvaka diese Rede [Damanakas] gehört hatte, der seine wahren Gedanken im Herzen verbarg, sagte er: „Lieber, was weiter?" Damanaka: „Nun, du bist mein Freund, und ich muß unbedingt sagen, was dir frommt. Unser Herr Piṅgalaka hat beschlossen, dich umzubringen, und er hat *heute* gesagt: »Ich will Sañjīvaka töten und alle Fleischesser mit seinem Fleische sättigen«."

A 64b Als dieser [Sañjīvaka] das gehört hatte, ward er ganz niedergeschlagen. Damanaka: „So wollen wir denn ohne Zeitverlust bedenken, was hier zu tun ist." Weil sich nun früher Damanakas Wort als vertrauenswürdig erwiesen hatte, ward Sañjīvaka im Herzen äußerst erregt, und die größte Angst bemächtigte sich seiner. Denn trefflich wird dies gesagt:

92. Den Bösen sind die Weiber zugänglich, und der König ernährt

1) Diese Lücke in allen Handschriften. Vor 88β: *Und ferner:*

2) Das unfreundliche Wesen, welches brahmanische Lehrer ihren Schülern zeigten, war sprichwörtlich. Vgl. Viśākhadattas Mudrārākṣasa, Akt 1, S. 64f. ed. Telang (= Fritze, Mudrarakschasa — Lpz. Reclam — S. 16).

gewöhnlich Personen, die es nicht verdienen [wörtlich: „Nichtgefäße“]; und das Geld läuft dem Geizigen nach, und der Gott[1]) läßt auf die Berge und ins Wasser regnen.

Und er dachte so: „O wehe! Was ist das [für ein Unglück, das] mir da zugestoßen [ist]? Und ferner: A 65

93. Wer verehrt wird, der wird auf vielfältige Weise verehrt: was ist dabei Wunderbares? Das aber ist eine ganz neue Art von Götterbildern, die zum Feinde wird, wenn man sie anbetet.

Darum ist diese Sache jedenfalls unmöglich. A 66

94. Wer einer besonderen Ursache wegen zürnt, der beruhigt sich sicherlich wieder, wenn diese entfernt wird. Wessen Herz aber grundlos Feindschaft zu hegen pflegt, wie soll den ein anderer zufrieden stellen?

Trefflich wird auch dies gesagt:

95. Ein dummer Haṃsa[2]), der nächtlicher Weile im See oft in die Spiegelbilder der Sterne gebissen, während er Stengel des [weißblühenden] Nachtlotus suchte, und sich so betrogen sah, beißt nun auch am Tage nicht mehr in den weißen Lotus, weil er fürchtet, [seine Blüten könnten die Spiegelbilder von] Sternen [sein]. So fürchten die Leute, die vor Betrügern zittern, selbst in der Wahrheit eine Gefahr.

Aber freilich:

96. Ein Leid kommt sicherlich auch zustande ohne eine Verkettung [von Umständen], und ebenso richten sich ohne Ursache auch die Härchen am Körper auf [d. h. es tritt auch ohne Ursache eine Freude ein]. Nicht aber gibt man einem Mann von besonders hervorragendem Verstande, dessen Herz und ganze Gesinnung man lange beobachtet hat, auf, ehe man [den Fall] auf das genaueste untersucht hat.[3])

Und ferner:

97. Wenn Ärzte, Astrologen und Minister einem Könige Angenehmes sagen, so kommt dieser schnell um seine Gesundheit, Frömmigkeit [gesetzmäßiges Handeln] und um seinen Schatz.“

Und er sprach: „Was habe ich unserm Herrn Piṅgalaka zu leide getan?“ Damanaka: „Freund, die Könige sind gewohnt, ohne Ursachen zu verletzen und Blößen [an andern] zu erspähen.“ Sañjīvaka: „So ist es. Und trefflich wird dies gesagt: A 67

98. Anhänglichen, Unterstützenden [„Dienstwilligen“], solchen, die ihr Herz auf freundliche und nützliche Geschäfte richten, die das Wesen der Beschäftigung mit dem Dienste kennen, sogar solchen, die nur

1) Nämlich Indra, als Regengott auch Parjanya genannt.

2) Eine Entenart, etym. = anser.

3) Der Sinn ist: Freude und Leid treten auch ohne besonders erkennbare Ursache ein. Aber man soll einem besonders verdienten Mann nicht ohne triftige Ursache ein Leid zufügen.

auf Hingeben [und nicht auf Gegenleistungen] bedacht sind, ist der Untergang sicher, wenn sie etwa straucheln, ob sie sonst erfolgreich waren, oder nicht. Darum ist der Verkehr mit [wörtlich: der Dienst bei] einem Fürsten wie der mit dem Ozean stets gefährlich.

A 68 Denn das ist [ihre] Natur:

99. Der eine macht sich durch Mengen von ergebenen Diensten verhaßt; [ein anderer] macht sich infolge seiner Falschheit durch andere Hunderte von Schädigungen nur beliebt. Weil die Herzen der Könige schwer zu fassen sind und sich allerlei verschiedenen Stimmungen hingeben, ist das Dienst-Leben äußerst schwierig und selbst für Zauberer *(yogin)* nicht zu bewältigen.

Aber freilich:

100. Die Vorzüge werden erst [recht] zu Vorzügen unter solchen, die Vorzüge zu würdigen wissen. Kommen sie an einen, der selbst der Vorzüge entbehrt, so verwandeln sie sich in Fehler. Wenn die Flüsse, die ganz süßes Wasser führen, ins Meer gelangen, so werden sie untrinkbar.

101. Selbst kleine Vorzüge werden sichtbar unter Leuten, die für Vorzüge empfänglich sind, wie die Strahlen des Mondes, die auf den Gipfel des Weißen Gebirges[1]) fallen.

102. Selbst Hunderte von Vorzügen der Männer verderben unter Männern, die [selbst] keine Vorzüge besitzen, wie die Strahlen des Mondes, die in den Nächten auf die Gipfel des Schwarzen Gebirges [wörtlich: Augensalben-Gebirges = Nīlagiri] fallen.

Trefflich wird auch dies gesagt:

103. Hundert [Wohl-]Taten sind unter Bösen verloren, und hundert schöne Sprüche sind verloren unter Unverständigen. Hundert Reden sind bei einem verloren, der sie nicht befolgt, hundert kluge Gedanken sind bei einem Toren verloren.

104. Verloren ist ein Geschenk an einen Unwürdigen [wörtlich: ein Nicht-Gefäß], verloren ein nützlicher [oder: freundlicher] Rat bei jemand, dessen Einsicht und Kenntnis unfruchtbar ist. Verloren ist ein Vorzug bei jemand, der Vorzüge nicht zu würdigen weiß; verloren ist eine Freundlichkeit bei einem Undankbaren.

Trefflich wird auch dies gesagt:

105. Dient man einem unverständigen Manne, so ist es, als weinte man in den Wald hinein, als richtete man den Körper eines Toten zugrunde [oder: als salbte man den Körper eines Toten], als pflanzte man Lotus auf trockenes Land, als flüsterte man einem Tauben ins Ohr, als böge man einen Hundeschwanz abwärts, als regnete es lange auf salzigen Boden, als schmückte man das Antlitz eines Blinden.

1) Es ist vielleicht der schneebedeckte Himālaya gemeint, worauf die folgende Strophe führt.

Aber freilich:

106. Auf den Sandelbäumen [befinden sich] Schlangen, in den Gewässern Lotusblumen, aber auch Krokodile [oder: Haifische, oder: Schlangen]. Böse vernichten beständig die Vorzüge [anderer]. Oder wo gäbe es Glückseligkeiten [oder: Genüsse], denen sich kein Hindernis entgegenstellte?

Und ferner:[1]) Die Bäume mit Blüten und Früchten werden geschändet durch Schlangen, Lotus-Seen mit ihren Lotusblumen durch Krokodile und [Waldes-]Schatten durch Leoparden [oder: Tiger] und der [Fürsten-]Dienst durch niedrigdenkende [Höflinge]. Denn ein dornenloses Glück ist schwer zu finden.[2]) Und darum: A 69

107. Der Pandang ist mit Dornen bedeckt, die Lotusblumen wachsen auf Schlamm. Bei Freudenmädchen weilen Zuhälterinnen: wo gäbe es ein Juwel ohne Widerwärtigkeit?"

Damanaka: „Dieser [unser] Herr Piṅgalaka [war] zu Anfang süß, am Ende [aber ist er] dem Gifte gleich." Sañjīvaka sann [eine Weile] und sagte: „Lieber, so ist es. Ich habe Folgendes an ihm erfahren: A 70

108. Von ferne streckt er seine Hand aus; sein Auge ist feucht; er bietet [uns] die Hälfte seines Sitzes; er umarmt [uns] fortwährend fest und läßt auf freundliche Rede und Frage sofort die Antwort folgen. Im Innern birgt er Gift, ist außen honigsüß und äußerst gewandt im Trug. Was ist denn das für eine vorzügliche [oder: unerhörte] Schauspielerkunst, die die Bösen [uns] lehren?

Und ferner:

109. Fern möge uns bleiben die aus Gründen, welche nicht der Weise der Guten entsprechen, hergestellte Verbindung mit einem Mann aus unedler Familie, die zu Anfang wohl den Glanz des Schmuckes eines höflichen Betragens besitzt, das uns gerne dienen will und schmeichelt, in der Mitte [im weiteren Verlauf] auch noch geehrt wird durch bunte, aber unfruchtbare Redeblumen, die dagegen am Ende ekelhaft ist und besudelt durch Verleumdung, unhöfliches Betragen und Verachtung.

O wehe! Wo bin ich, der Pflanzenesser, und wo die Vereinigung mit dem Löwen [= Wie paßte für mich Pflanzenesser ein Bündnis mit dem Löwen?]? Und darum: A 71

110. Wenn die Sonne im Feuerglanze auf dem Gipfel des Untergangsberges[3]) steht, kriecht die Biene, um von den Staubfäden zu trinken, in die Lotusblume. Sie beachtet es dabei nicht, wenn sie in der Dämmerung[, in der sich die Blume schließt], darin eingeschlossen wird. Ein Mensch, der auf Erwerb sinnt, überlegt kein [drohendes] Unheil, da ihn der Durst nach Gewinn [wörtlich: Frucht] völlig beherrscht.

---

1) β *„Und wieder sagte derselbe"* statt „Und ferner".

2) A 69 ist im Sskt.-Text in rhythmischer Prosa geschrieben.

3) Der mythische Berg im Westen, hinter dem nach indischer Anschauung die Sonne untergeht.

111. Die ungetreuen Bienen lassen ab vom Trinken des Honigs der Wasserrose [Nelumbium], geben auch die neuerschlossene Blüte des blauen Lotus auf, stoßen sodann die von Natur herrliche, dufterfüllte Jasminblüte von sich und hängen sich an die Schläfen-Wässer [= den süßen, ausströmenden Brunstsaft] der Elefanten. So verlassen [auch] die [meisten] Menschen das leicht zu Erlangende, um an den Höfen der Fürsten getötet zu werden.[1])

112. Die Bienen, welche sich dem am Saum der Wangen brünstiger Elefanten reichlich ausströmenden Wasser nahen, begierig, diesen frischen Honigsaft zu kosten, die erinnern sich, wenn ihre Körper durch das Hin- und Hertaumeln infolge des Windes, der durch das Fächeln der Elefantenohren entsteht, zerrissen und sie zur Erde gefallen sind, an ihre Spiele im Inneren der Wasserrosen.

A 72 Aber freilich, dies ist der Fehler der Vorzugsreichen:

113. Die Menge seiner eigenen Früchte verursacht dem Baume das Brechen seiner Äste; die Fülle der Federn seines Schweifes verlangsamt den Gang des Pfauen. Ein Rassepferd, das schnellen Gang besitzt, wird zum Ziehen verwendet wie ein Ochse. Einem Menschen, der an Vorzügen reich ist, sind diese Vorzüge meist nachteilig [wörtlich: feindlich].

Aber freilich:

114. Meist sind die Könige einem vorzugsreichen Mann gänzlich abgeneigt. Gewöhnlich bringen die Frauen aus Habgier den Lasterhaften und Dummen ihre Neigung dar. Das Lob ist falsch [, welches behauptet,] die Größe [Würde] der Männer hänge von ihren Vorzügen ab. Gewöhnlich geben die Leute, wie sie nun einmal sind [wörtlich: diese Leute], gar nichts auf edle Männlichkeit.

115. Die Zeit [oder: das Schicksal] spielt wie mit Spielsachen, die sie [oder es] nach Belieben hin- und herwirft, mit Löwen, deren Gesicht betrübt und hingewelkt ist infolge der Demütigung, welche in der Einsperrung in Käfige liegt; mit Elefanten, deren Kopfseiten durch Elefantenhaken zerrissen werden; mit Schlangen, die durch Zaubersprüche gelähmt werden; und mit Gelehrten, die in rettungsloses Elend verfallen, und mit Helden, die vom Schicksal vernichtet werden [oder: die bezüglich ihres Glückes geschädigt werden].

A 73 Da ich nun in einen Kreis von Niedrigen [Schlechten] gekommen bin, so ist mein Leben jedenfalls vernichtet. Und man hat gesagt:

116. Viele, Kluge, aber Niedrige [Schlechte], die alle von Betrug leben, können Schaden und Nicht-Schaden zufügen, wie der Rabe und die übrigen dem Kamel."

A 74 Damanaka: „Und wie [war] das?" Sañjīvaka:

1) Vgl. zu dieser Strophe SP Seite LXIX und Seite 122, Anm. zu I, 99.

IX. Kamel, Löwe, Panther, Krähe und Schakal.

„Also, in einer Waldgegend lebte einst ein Löwe namens Madōtkaṭa [= strotzend von Hochmut]; der hatte drei Fleischfresser als Gefolgsleute, einen Panther, einen Raben und einen Schakal. Als diese einst [im Walde] streiften, erblickten sie ein Kamel, welches einem Karawanenherrn [Kaufmann] abhanden gekommen war. Als der Löwe dieses [Wesen] erblickte, von dessen Gestalt er vorher keine Kenntnis gehabt hatte und das zum Lachen reizte, fragte (!) er: „Fraget dieses hier im Walde unbekannte [wörtlich: „keinen Früheren habende", „keinen Vorgänger habende"] Wesen: „Wer bist du?" Der Rabe zog genaue Nachricht ein und sagte [dann]: „Das ist ein Kamel; es hat mir [diesen] seinen Namen genannt." Darauf beruhigte er es und führte es zum Löwen; das Kamel erzählte seine Trennung von dem Karawanen-Herrn, wie sie sich begeben hatte; und der Löwe gewährte ihm Zuflucht und Schutz.

So standen die Sachen, als dem Löwen [eines Tages] beim Kampfe mit einem Wald-Elefanten sein Körper von den Stoßzähnen übel zugerichtet wurde, so daß er in seiner Höhle bleiben mußte. Und nach Verlauf einer Zeit von fünf oder sechs Tagen gerieten diese [seine Gefolgsleute] infolge von Nahrungsmangel in die äußerste Not. Dadurch kamen sie von Kräften, und der Löwe sagte zu ihnen: „Ich bin infolge meiner Krankheit nicht imstande, euch wie früher Nahrung zu verschaffen. So macht euch einstweilen einmal selbst auf, um euretwillen." Sie sagten zu ihm: „Was sollen wir uns in dieser Lage [d. h. da du krank bist] um unsere eigene Ernährung kümmern?" Der Löwe: „Trefflich [ist dies] Verhalten der Fürstendiener und eure Liebe zu mir. Ihr habt sehr gut gesprochen. Ihr [aber] seid kräftig, und ich bin krank. So bringet denn Nahrung für mich, der ich mich in diesem Zustande befinde." Und als sie kein Wort entgegneten, sagte er zu ihnen: „Was soll diese Verlegenheit? Spüret irgend ein Tier auf. Ich will es trotz meines Zustandes für euch und mich zur Nahrung herrichten [d. h. töten]."

Als er so gesprochen, standen sie auch auf und gingen mit Krathanaka[1]) in einen anderen Wald [oder: hinein in den Wald]. Dort entfernten sie Krathanaka und begannen eine böse Beratung. Da sagte der Rabe: „Unser Herr richtet uns zugrunde, obgleich die Sache [„unsere Rettung"] von ihm abhängt." Die beiden [anderen] sprachen: „Wieso?" Er sagte: „Nun, [da ist] doch dieser Krathanaka!" Sie erwiderten: „Er hat volles Vertrauen zu uns, ist unser Schutzbefohlener und ist in unseren Freundschaftsbund aufgenommen." Der [Rabe] sprach: „Freundschaften zwischen einem Grasfresser und einem Fleischfresser sind unpassend." Da sagten die beiden anderen: „Dieser [Krathanaka] wird von unserem Herrn dadurch geschirmt, daß er ihm Sicherheit [wörtlich: Furchtlosigkeit] gewährt hat. Darum ist dies unpassend und unmöglich." Aber der Rabe sprach wieder: „Wartet ihr [hier], bis ich selbst [den Löwen] zur Zustimmung in dieser Sache bewege." So

1) Dies ist also der Name des Kamels.

sagte er und begab sich zum Löwen. Und der Löwe sprach: „Habt ihr ein Wild aufgespürt?“ Der Rabe: „Wer Auge oder Kraft besitzt, der mag aufspüren! Wir aber sind alle durch den Nahrungsmangel blind und entkräftet. Aber ich muß dir unbedingt etwas Zeitgemäßes mitteilen. Unser Herr hat sich dem Untergange geweiht, trotzdem die Sache von ihm abhängt.“ Der Löwe: „Wieso?“ Der Rabe: „Ist denn nicht dieser Krathanaka . . . .?“ Der Löwe: „Pfui! Das [wäre] grausam. Ich habe ihn mit Zuflucht und Sicherheit [wörtlich: Furchtlosigkeit] begnadet. Und ferner:

117. Nicht ein Geschenk von Kühen noch ein Geschenk von Land noch ein Geschenk von Speise ist so heilig[1]), wie das, was man hier als das Heiligste unter allen heiligen Dingen bezeichnet, das Geschenk der Sicherheit [wörtlich: Furchtlosigkeit].“

Der Rabe: „O wie erleuchtet ist der Herr bezüglich der Lehren der Religion [oder: „der Rechtswissenschaft“]! Dies ist heilig, und ebenso heilig ist ein anderes Wort eines großen Ṛṣi [Heiligen], daß man zum guten Zwecke [wörtlich: „zum Zwecke des Heils“ oder „des Gewinnes von Gütern“] auch sehr Schlimmes beginnen darf. Und darum ist auch gesagt:

118. Einen gebe man preis der Familie wegen, die Familie gebe man preis des Dorfes wegen, das Dorf gebe man preis des Landes wegen, seiner selbst wegen aber gebe man die Erde preis.“[2])

Und wieder sagte er: „Der Herr soll [ihn] auch nicht selbst töten. Ich habe seinen Tod durch eine List in die Wege geleitet.“ Der Löwe: „Wieso?“ Der Rabe: „Nun, da er den Herrn und uns in dieser Lage gesehen hat, so gibt er sich selbst preis, um andere zu nähren, in den Himmel einzugehen und zum Heile der Wesen.“[3]) Als der Rabe so sprach, da war es, als verwirrte sich des Löwen Verstand, und er brachte kein Wort hervor. Jener aber ging wieder zu den andern und redete einzeln zu ihnen mit künstlichen Worten: „Ihr müßt vor den Löwen treten und so und so zu ihm sprechen.“ Und dann gingen sie im Einverständnis von Krathanaka begleitet zum Löwen. Da neigte sich der Rabe vor dem Löwen und sprach: „Majestät! Auf alle Fälle muß unseres Herrn Leib durch unsern Leib gerettet werden.“ Da sagte dieser: „Dein Körper ist ungeeignet.[4]) Selbst wenn ich deinen Leib verzehren wollte, würde ich mir keinerlei Sättigung bereiten.“ Da trat der Rabe ab, und der Schakal sagte: „Mein Leib ist besser, als dieser. Darum rette mit meinem Leben das deine.“ Aber der Löwe gab ihm dieselbe Antwort; und als auch er abgetreten war, sagte der Panther: „Verzehre diesen meinen Körper, der besser ist, als jene beiden.“ Doch auch zu ihm sprach er: „Auch dein Körper ist ungeeignet.“[5]) Als Krathanaka dies gehört hatte, dachte er: „Hier wird überhaupt niemand

1) β *maßgebend* statt „heilig“.
2) d. h. man verzichte auf die Freuden des Lebens, um sich durch Askese den Himmel zu verdienen.
3) Er opfert sich für andere auf, was ihm religiöses Verdienst schafft.
4) pβ *klein* statt „ungeeignet“.
5) Pβ *klein* statt „ungeeignet“.

getötet. Darum will ich gleichfalls so reden." Darauf stand er auf, trat vor den Löwen und sprach: „Majestät, mein Körper ist besser, als diese. Darum rette dein Leben mit meinem Leib." Während er noch so redete, rissen ihm der Panther und der Schakal beide Bauchseiten auf, so daß er auf der Stelle starb und gefressen wurde.

Darum sage ich: „Viele, Kluge, aber Niedrige [Schlechte] usw." A 75

Und als diese Geschichte erzählt war, sagte Sañjīvaka wieder zu Damanaka: „Lieber, dieser König, der eine niedrige [schlechte] Umgebung hat, gereicht seinen Schutzbefohlenen [Untertanen] nicht zum Heil. Und man hat gesagt: „Besser ein Geier als König mit einer Umgebung von Haṃsas[1]) als ein Haṃsa als König mit einer Umgebung von Geiern. Denn [erst] durch die Umgebung kommen die Fehler [des Königs] zum Vorschein. Diese sind hinreichend zum Verderben. Darum soll [der König] zuerst danach streben, eine Umgebung zu erlangen. Aber wenn der König sich von ihren Reden leiten läßt, dann wird er unfähig zur Überlegung. Und man hat gesagt: A 76

119. Wenn der König dem Staatselefanten gleicht [nur zur Repräsentation taugt] und nicht, wie sich's gehört, hochgebildet ist, dann wird er selbst seinen Freunden fern stehen [verständnislos gegenüberstehen]; was Wunder, wenn er seinen Feinden [fern steht]!

Es hat ihn irgend jemand gegen mich aufgehetzt. Trefflich wird auch dies gesagt: A 77

120. Ganze Höhen [oder: feste Bodenflächen] werden von einem Gebirge losgerissen, wenn sie von dem weichen Wasser untergraben werden, wieviel mehr die weichen Herzen der Menschen von Kundigen [Leuten], die ihre Anstrengungen auf Ohrenbläserei richten!

Was ist nun also unter diesen Umständen zeitgemäß? Aber [, warum frage ich noch?], was anders, als der Kampf? Und man hat gesagt: A 78

121. Selbst einer übermütigen Respektsperson[2]) gegenüber, die nicht weiß, was sie tun und lassen muß und auf Abwege geraten ist, ist Züchtigung am Platze.

Und ferner:

122. In die Welten, in die diejenigen, welche sich den Himmel wünschen, durch viele Opfer, durch Kasteiung und durch viele Empfänger [ihrer Almosen][3]) eingehen, [gehen], diese [Frommen] sogar übertreffend, in einem Augenblicke die Helden ein, die in ihren Kämpfen das Leben lassen.

123. Das Leben, der Ruhm, das Gefolge [oder: Eigentum] sind von jedem im Kampfe zu schützen. Der Tod im Kampfe ist für die

1) Siehe oben S. 33, Anm. 2.

2) Ältere Verwandte, namentlich die Eltern, und der Lehrer.

3) β *Söhne* statt „Empfänger". Durch die Söhne, welche die Manenspenden darbringen, wird nach brahmanischer Anschauung den Vorfahren („Vätern") der Himmel gesichert.

Männer der beste.[1]) Denn welchen Begehr nach Schätzen hätte der, der sich in der Gewalt der Feinde befindet?

124. [Ein Held] wird entweder, wenn er den Tod gefunden, den Himmel erlangen, oder Ruhe, nachdem er seinen Feind getötet. Diese beiden Vorzüge der Helden sind sehr schwer zu erreichen."

A 79 Damanaka: „Lieber, dies ist kein Mittel, denn:

125. Wer, ohne das Geschrei des Feindes zu kennen, Feindschaft beginnt, der erlangt Demütigung, wie der Ozean vom Strandläufer.

A 80 Sañjīvaka: „Und wie [war] das?" Damanaka:

X. Strandläufer und Meer.

„Also, an einer Stelle des Meeresufers lebte einst ein Strandläufer-Pärchen. Einst nun, als die Strandläuferin gebären sollte[2]), sagte sie zu ihrem Gatten: „Spüre einen Ort auf, wo ich *in Frieden* gebären kann." Er sprach: „Ist denn nicht dies ein gedeihlicher Ort? Komm nur hier nieder." Sie sprach: „Ich mag von ihm nichts wissen, da er gefahrvoll ist. Denn meine Kinder werden sicherlich infolge der Überschwemmung durch Meerwasser zur Zeit der Flut vernichtet." Er sprach: „Liebe [Frau], der Ozean ist nicht mächtig genug, mit mir in solcher Fehde anzubinden." Sie sagte: „Deine Macht ist [doch] sehr ungleich gegenüber der des Ozeans. Wie kennst du *nicht* deinen eigenen Wert oder Unwert? Und man hat gesagt:

126. Schwer ist, das eigene Selbst so genau zu erkennen, [daß man sagen kann:] „Dazu ist es entweder nicht geeignet, oder geeignet." Wessen Erkenntnis dies versteht, dessen Verstandeskräfte sind fruchtbar.

Und ferner:

127. Wer seine Freude nicht hat an dem Worte wohlwollender Freunde, der geht wie die dumme Schildkröte zugrunde, die von dem Holz [-stock] fiel.

Der Strandläufer: „Und wie [war] das?" Die Strandläuferin:

XI. Haṃsas und Schildkröte.

„Also, in einem See wohnte einst eine Schildkröte namens Kambugrīva [„Muschelhals"]. Diese hatte die beiden Haṃsa[3]) Vikaṭa [„Breit"] und Saṅkaṭa [„Schmal"] zu Freunden. Einst nun trat im ungünstigen Umlauf der Zeit ein zwölfjähriger Regenmangel ein. Da kam den beiden der Gedanke: „In diesem See ist das Wasser stark zurückgegangen. Wir wollen nach einem andern Gewässer ziehen." Doch verabschieden wir uns erst von unserm lieben Freund Kambugrīva, mit dem wir lange zusammengelebt

1) In meiner Ausgabe des S. P. Z. 536 ist, wie F. W. Thomas richtig bemerkt, *yudhena* statt *yuddhe na* zu lesen.

2) Die Tiere werden in der indischen „Fabel" fast stets wie Menschen vorgestellt. Vgl. die Bemerkungen zum Anfang des IV. Buches in der Einleitung, Kap. III, § 4, 4 Anm.

3) S. oben Seite 33, Anm. 2.

haben!" Als sie dies taten, sagte die Schildkröte zu ihnen: „Warum nehmt ihr Abschied von mir? Habt ihr mich lieb, dann wollet auch mich aus diesem Rachen des Todes erretten. Denn euch droht ja nur Nahrungsmangel in diesem wasserarmen See, mir aber droht hier geradezu der Tod. So überleget denn, welcher Mangel schwerer wiegt, der der Nahrung oder der der Freunde." Die beiden erwiderten: „Du hast recht gesprochen: so ist es. Aber weißt du etwas Zeitgemäßes? Wir wollen dich gewiß mit uns nehmen. Du mußt jedoch deinen Leichtsinn zügeln und darfst *unterwegs* keine Silbe reden! Beiße dich aber in der Mitte dieses Stabes fest; dann wollen wir dich mit ihm in die Höhe tragen und dich sechzig Yōjana[1]) nach einem großen See tragen. Dort werden wir in Frieden leben." Und als dies geschehen war, da sahen die Leute, wie die [Schildkröte] über eine in der Nähe dieses Sees gelegene Stadt getragen wurde und begannen lärmend zu rufen: „Was ist das für ein Ding von der Größe eines Wagenrades, das da durch die Luft getragen wird?" Als dies die Schildkröte hörte, ließ sie, da ihr [infolge ihres Schicksals] der Tod bevorstand, den Stab los und rief: „Ich bin eine Schildkröte. Leichtsinnig schwätzen diese Menschen."[2]) Während sie noch redete, verlor sie ihren Halt, fiel auf die Erde herab und wurde von den Leuten, die es auf ihr Fleisch abgesehen hatten, mit scharfen Messern in Stücke zerlegt, sobald sie herabgestürzt war.

Darum sage ich: „[Wer seine Freude nicht hat an dem Worte] wohlwollender Freunde usw. Und weiter sagte sie:

128. „Anāgatavidhātar [= „derjenige, welcher für die Zukunft sorgte"] und Pratyutpannamati [= derjenige, der Geistesgegenwart besaß"], diese beiden gedeihen glücklich; Yadbhaviṣya [= Was-geschehen-soll] geht zugrunde."

*Der Strandläufer: „Wie [war] das?" Die Strandläuferin:

XII. Die drei Fische.

„Also, in einem großen Gewässer lebten einst drei große Fische, nämlich Anāgatavidhātar, Pratyutpannamati und Yadbhaviṣya. Einst hörte nun Anāgatavidhātar, als er sich im Wasser dieses [Flusses] befand, wie an ihm vorübergehende Fischer sagten: „Dieses Gewässer ist fischreich: wir wollen hier einen Fischzug tun." Als das Anāgatavidhātar gehört hatte, dachte er: „Sicher werden diese bald kommen. So will ich denn Pratyutpannamati und Yadbhaviṣya nehmen und mich nach einem anderen Gewässer begeben, dessen Strömung nicht abgeschnitten ist."[3]) Darauf rief er die beiden

1) Ein indisches Längenmaß.
2) In dieser Rede der Schildkröte liegt der Humor der Erzählung: sie wirft anderen Leichtsinn vor, während sie selbst trotz der Warnung der Freunde leichtsinnig ist. Alle anderen Fassungen weichen unter sich und von unserem Texte ab, der offenbar das Ursprüngliche bewahrt hat.
3) Nämlich durch die Fischreuse.

**heran und fragte sie, [wie sie] über den Fortzug [dächten]. Pratyutpannamati aber, durch seinen Verstand gehindert[1]), ohne Furcht im Herzen, zog ihm von ungefähr aus Sorglosigkeit nicht nach. Yadbhaviṣya aber achtete nicht auf seine [des Anāgatavidhātar] Worte, weil ihm [infolge seines Schicksals] der Tod bevorstand, und unternahm überhaupt nichts *bezüglich des Fortziehens*.

Am anderen Tage, als sich Anāgatavidhātar entfernt hatte, sperrten die Fischer *mit ihren Leuten* das Innere der Strömung ab und warfen eine Reuse hinein. Und als die Reuse herausgezogen war, da war in dem Gewässer auch nicht ein Fisch mehr vorhanden. Bei dieser Sachlage stellte sich Pratyutpannamati tot und zeigte sich an der Oberfläche des Wassers. Sie aber dachten: „Dieser große Fisch ist von selbst gestorben" und legten ihn am Ufer[2]) nieder. Von hier schnellte er empor und gelangte [wieder] in das Gewässer. Dem Yadbhaviṣya aber zerschlugen die Fischer den Körper mit vielen Stockhieben und töteten ihn.

Darum sage ich: „Anāgatavidhātar" usw. Einst nun, als die Strandläuferin geboren hatte, wurden vom Ozean, der ihren Gatten kennen lernen wollte, die Eier entführt; denn er dachte: „Ich will doch sehen, was dieser beginnt!" Da nun die Strandläuferin den Ort leer sah, [an dem] ihre Nachkommenschaft [gelegen hatte], sagte sie tiefbekümmerten Herzens zu ihrem Gemahl: „Nun ist mir unglücklichem Weibe dies zugestoßen, *der Untergang meiner Kinder, infolge davon, daß wir einen unpassenden Ort aufgesucht haben!*" Er aber sagte in seinem Innern verächtlich lachend zu ihr: „Nun sollst du auch meine Macht sehen, meine Gute!"

Darauf berief er eine Vogelversammlung und teilte ihr das Unglück mit, das ihn infolge des Raubes seiner Kinder betroffen hatte. Da sagte ein *Vogel*: „Wir sind nicht imstande, gegen den gewaltigen Ozean zu kämpfen." „Was ist nun hier zeitgemäß?" „Wir wollen alle durch unser Geschrei den Garutmat[3]) aufschrecken. Der wird unser Unglück beheben." Als sie so überlegt hatten, begaben sie sich zu ihm. Dieser Garuḍa wurde nun von Viṣṇu gerade gerufen, weil er [Viṣṇu] seiner bei dem Kampfe der Götter gegen die Asura[4]) bedurfte, und als er die Not seiner Stammesgenossen [wörtlich: der zu seiner Herde Gehörigen] sah, ward er zornig. Weil nun aber der Gott Viṣṇu die drei Zeiten [= Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft] schauen kann, erkannte er, was in Garuḍas Innerm vorging und kam selbst zu ihm.

Als dieser nun den Gott erblickte, rief er heftig erregten Herzens: „Schickt es sich, daß der erbärmliche Ozean mir diese Schmach antut, da

1) D. h. er verläßt sich auf seinen Verstand, von dem er im Falle der Not einen Ausweg erhofft.

2) β *in der Strömung* statt „am Ufer". „schnellte empor" fehlt in β.

3) = Garuḍa, ein göttlicher Vogel, der dem Gotte Viṣṇu als Reittier dient und der König der Vögel ist.

4) Unseren Titanen entsprechende Götterfeinde.

doch du mein [Schutz-] Herr bist?" Als aber der Gott erfahren hatte [, worum es sich handelte], mußte er lachen und sagte dies zum Ozean: „Sofort gibst du dem Strandläufer seine Kinder heraus! Sonst versenge ich dich mit der Feuerwaffe[1]) und trockne dich augenblicklich aus durch viele tausend Höllenfeuer."[2])

So angeredet, dachte der große Ozean: „Der Vogel hat es darauf angelegt, mich völlig zu vernichten." In dieser Einsicht neigte er sich vor dem Gotte und gab [die Eier] heraus.

Darum sage ich: „[Wer], ohne das Geschrei des Feindes zu kennen" usw. A 81
Als Sañjīvaka den Sinn [der Überschriftsstrophe] erfaßt hatte, fragte er den [Damanaka]: „Freund, welches ist seine Weise, wenn er zum Kampfe schreitet?" Damanaka: „Sonst liegt er in nachlässiger Körperhaltung auf einer Felsplatte und sieht dir entgegen. Wenn er nun heute gleich anfangs mit angezogenem Schweif, seine vier Tatzen in Bereitschaft [oder: „zusammengehalten", d. h. nicht nachlässig von sich gestreckt], und mit gespitzten Ohren dastehen sollte, dann kannst du [daran] erkennen: „Er hat im Sinne, mich zu verletzen [zu töten]."

Als er so gesprochen, ging er zu Karaṭaka, und dieser sagte zu ihm: A 82
„Was hast du ausgerichtet?" Damanaka: „Nun, die beiden sind miteinander verfeindet [wörtlich: „gespalten"]. Am Ausgang [wörtlich: an der Frucht] wirst du das erkennen. Und was wäre dabei zu verwundern?

129. Eine richtig angewendete Spaltung bringt auch Leute von festem Verstand [Sinn] auseinander, wie ein mächtiger Wasserstrom [eine starke Strömung der Gewässer] aus Felsen gefügte Berge.

Darum muß ein Mann auf alle Fälle [nur] das tun, was ihm selbst A 83
frommt." Und er sprach:

130. „Wer nicht alles das tut, was ihm frommt, obgleich er das ganze Śāstra[3]) erlernt und den Inhalt des Śāstra richtig erkannt hat, was sollen dem die Śāstra, da sie ihm nur Ermüdung [Anstrengung] bringen?"

Karaṭaka: „[Aber] hier ist gar nichts, was dir frommte; denn: A 84

131. Was ist das für eine „Führung", [welche lehrt:] „Würmer, Asche oder Kot: der Körper, der ein solches Ende findet, muß durch Qualen, [die man] anderen [zufügt], erhalten werden."

Damanaka: „Du bist nicht kundig der Systeme der „Führung": A 85

132. Man verhärte sein Herz, gestalte seine Rede [süß] wie den Saft des Zuckerrohrs und töte denjenigen, der uns erst geschädigt hat: dabei soll man keine Gewissensbisse empfinden.

Und ein anderes: Wenn er [Sañjīvaka] getötet ist, wird er uns zur A 86
Nahrung dienen. Und so [heißt es]:

1) Ein mit einem magischen Spruch dem Feuergotte Agni geweihter Pfeil.
2) Das Höllenfeuer befindet sich unter dem Meere. „tausend" fehlt in β.
3) D. h. das *nīti-śāstra*, die Wissenschaft der „Führung". Vgl. Einl., Kap. I, § 4, 2.

133. Diejenigen, welche, ihre Absichten verbergend, um ihres Nutzens willen einem anderen Pein zufügen, werden von den Unweisen nicht erkannt, wie im Walde [nicht] Caturaka [„der Verschmitzte“].“

A 87 Karaṭaka: „Wie [war] das?“ Damanaka:

XIII. Der listige Schakal.

„Also, in einer Waldgegend lebte einst ein Löwe, namens Vajradanta [„Blitzzahn“] zusammen mit einem Wolf, einem Schakal und einem Kamel. Einst nun, als ihm die Brust von den Spitzen der Stoßzähne eines Waldelefanten aufgerissen war, konnte er sich nicht von der Stelle bewegen[1]), und da sein Körper vom Hunger abgezehrt war, sprach er zu seinen [gleichfalls] ausgehungerten Dienern: „Spüret im Walde irgend ein Lebewesen auf, damit ich euch trotz des Zustandes, in dem ich mich befinde, Nahrung verschaffe.“ Sobald er ihnen diesen Auftrag erteilt hatte, machten sie sich auf einen Streifzug im Walde; als sie [aber] gar nichts fanden, da sagte jener Schakal heimlich zu dem Kamel, welches Śaṅkukarṇa [„Spitzohr“] hieß: „Was hältst du hier für zeitgemäß? Wenn unser Herr Vajradanta hört, daß unser Streifzug ergebnislos verlaufen ist, so bringt er sich vielleicht ums Leben [wörtlich: so macht er sich vielleicht zum Untergang auf]. Wenn du es darum gestattest, so möchte ich dich um etwas bitten.“ Das [Kamel] sagte: „Was ist es, Freund, das von mir verlangt wird? Sogar mein Leib steht dir zur Verfügung. Verwende ihn nach Belieben.“ Da sprach der Schakal: „Um diesen handelt es sich auch gerade. Ich will den Löwen veranlassen, dir einen doppelt so großen Leib zu geben. Dann hast du [zugleich] uns und dir zum Gedeihen verholfen.“ Und das Kamel war's zufrieden.

Nach dieser Rede ging [der Schakal] zum Löwen und sagte zu ihm: „Herr, wir haben nicht das geringste Wesen gefangen; aber dieser Śaṅkukarṇa sagt: „Ich will meinen Leib für das doppelte Gewicht nach dem alten [oder: großen] Prastha[2]) hergeben, damit ihr ihn tötet.“ Als der Löwe dies gehört hatte, sagte er sehr erfreut: „So geschehe es!“ Nach dieser Abmachung fiel Śaṅkukarṇa auf die Erde und wurde, *von des Löwen Pranke getroffen*, in Stücke zerrissen.

Als nun *Caturaka* sah, daß der Löwe am ganzen Körper mit Blut besudelt war, sagte er: „Der Herr gehe, um ein Bad zu nehmen, indessen ich mit Kravyamukha [= „der mit grausem Rachen Versehene“][3]) zusammen hier bleibe.“ Und als er gegangen war, sagte Caturaka zu Kravyamukha: „Iß nur Fleisch von diesem [Kamel], solange jener gegangen [abwesend] ist, um zu baden.“ Der [andere] sagte: „Wie soll ich mich bei ihm ver-

1) Das hat der Verfasser dieser interpolierten Erzählung [s. Einl. Kap. III, § 6, 4], der sich hier an die Erzählung I, ix anlehnt, am Ende wieder vergessen, da er dort den Löwen erst dem Wolfe nachlaufen und ihn später fliehen läßt.

2) Ein Hohlmaß.

3) Dies ist der Name des Wolfes.

antworten, wenn ich [davon] gegessen habe?" Der Schakal sprach: „Weshalb machst du dir darum Sorgen? Ich will ihm schon eine Antwort geben. Du mußt mir aber fest ins Gesicht sehen." Als er dies gesagt hatte, fraßen beide sehr viel Fleisch.

Nach einiger Zeit kam der Löwe zurück, und als er sah, daß das ganze Bauchfleisch aufgezehrt war, sagte er zu Caturaka: „Onkel, wo ist das Bauchfleisch?" Während der Löwe so sprach, sah Kravyamukha dem Caturaka ins Gesicht. Da rief Caturaka: „Warum siehst du jetzt mir ins Gesicht? Herr, der hat es gefressen!" Da furchte der Löwe, dessen Krallen hart waren wie Donnerkeile, seine Brauen, ließ seinen Zorn sehen [= zeigte dadurch seinen Zorn] und wollte ihn töten. Da erbleichte der Wolf, jede Faser seines Leibes erzitterte [wörtlich: Zittern erfüllte seinen Körper], und in gewaltigen Sätzen floh er, der das schnelle Davonlaufen verstand, dem Walde zu. Und der Löwe lief ihm eine Weile nach; dann kehrte er um.

In diesem Augenblicke nun zog zufällig in der Nähe ein Karawanenherr [ein Kaufmann mit seiner Karawane] auf diesem Wege heran.[1]) Da sah der Schakal, wie einem seiner Kamele, das an der Spitze der Karawane ging, eine Pfanne am Halse angebunden war, und indem er Niedergeschlagenheit heuchelte, sagte er zum Löwen: „Majestät, wir sind beide verloren. Es sollte wahrlich niemand den Wald schützen [= die Königswürde der Tiere bekleiden]. Schon jetzt, da wir das Fleisch noch garnicht verzehren, ist das Kamel mit einem alten [oder: großen] Prastha[2]) herbeigekommen und gebärdet sich als Gläubiger. Was ist also hier zeitgemäß? So fliehe denn der Herr nach einer anderen Gegend, bis ich es zuwege gebracht habe, daß dieses [Kamel] erhält, was sein Herz begehrt." Auf diese Worte hin entfernte sich der Löwe von ihm. Caturaka aber fraß viele Tage lang an dem Fleische des [Kamels].

Darum sage ich: „Diejenigen, welche [, ihre Absichten verbergend,] um ihres Nutzens willen einem anderen Pein [zufügen] usw. Und ferner: A 88

134. Kluge, die, ihre Taten auf Eigennutz richtend, selbst manches Feindliche ausführen, werden nicht herausgefunden, wie die Kôkila nicht durch die Krähen."[3])

Als er so geredet hatte, hatte Sañjîvaka, der schon aus der Ferne sah, wie Piṅgalaka aus Furcht für sein Leben in der [von Damanaka beschriebenen] Stellung dastand, gleichfalls das vorher beschriebene Äußere angenommen. Als er, seinen Körper hütend [wörtlich: „auf seinen Leib Sorgfalt verwendend"], [an Piṅgalaka] herantrat, dachte er: „Trefflich wird dies gesagt: A 89

1) β „*zieht vorüber*" statt „kam .... auf diesem Wege heran".
2) Als solches deutet er die am Halse des Kamels hängende Pfanne, die also wie ein Hohlmaß ausgesehen haben muß.
3) Der Kōkila (cuculus) oder indische Kuckuck ist schwarz. Seine äußerliche Ähnlichkeit mit der Krähe wird in der indischen Kunstdichtung oft hervorgehoben.

135. Wie in ein Haus, in dessen Innerem sich eine Schlange verbirgt, wie in einem Wald, in dem sich ein entsetzlicher Löwe befindet, wie in einem herrlichen, mit Lotusblumen und Schatten versehenen, aber von Krokodilen wimmelnden See, so taucht man [oder: dringt man ein] nur schwer und mit Schrecken in die trügerische Seele der Könige, in die mit der Zeit Unedle und Gemeine sich gedrängt haben, Verleumder, die gegen edle Menschen üble Nachrede führen.

A 90 [Und auch Sañjīvaka nahm sich ebenso in acht.][1]) Und Piṅgalaka, der ihn ebenso mit den deutlichen Anzeichen [der Feindseligkeit] sah, sprang auf und fiel über ihn her. Sañjīvaka, dem der Rücken durch die Spitzen der Donnerkeile der [Löwen-] Klauen zerrissen war, riß ihm mit einem Stoß der Spitzen seiner Hörner den Bauch auf, und so gelang es ihm, von ihm [= von dem Überfall des Löwen] wieder aufzustehen. Darauf entspann sich zwischen den beiden, die der Zorn übermannte, ein gewaltiger Kampf.

A 91 Als nun Karaṭaka sah, wie sie alle beide einem blühenden Palāśa [Butea frondosa] glichen[2]), sagte er vorwurfsvoll zu Damanaka: „Pfui! Durch deine Torheit hast du alles dies [= das Reich der Tiere] in Aufruhr gebracht.

136. Diejenigen welche, kundig der [politischen] Klugheit, in Güte durch Unterhandlungen Angelegenheiten niederschlagen [wörtlich: „zur Ruhe bringen“], die nur mit Anstrengung durchzuführen wären und deren Früchte die größten Strafen und Gewalttaten wären: diese sind [die rechten] Minister; von denen dagegen, die durch Erhebung des Stabes [d. i. durch Strafen oder offenen Angriff] in unvorschriftsmäßiger Weise [d. i. gegen die Vorschrift der Systeme der Staatskunst] unbedeutende Angelegenheiten, die kleine Früchte versprechen, [auszuführen] wünschen, wird durch ihre einer schlechten Staatskunst folgenden Handlungen die Śrī [die Göttin der Herrschaft] des Königs auf die Wage gehoben [„aufs Spiel gesetzt“].

Darum, du Tor:

137. Mit Unterhandlung ist zunächst vorzugehen von einem, der das [politische] Geschäft versteht. Unternehmungen, welche durch Unterhandlung ausgeführt sind, führen [wörtlich: gehen] nicht zur Demütigung.

138. Die Finsternis, die aus der Feindschaft entsteht, ist nicht durch ein strahlendes Juwel, nicht durch die Sonne, nicht durch Feuer zu beseitigen, sondern nur durch Unterhandlung.

139. Das politische Mittel ist als vierfach geschaut [„erkannt“], mit Unterhandlung beginnend und mit Strafe [oder: Angriff] endend.[3])

---

1) Die eingeklammerten Worte stehen zwar in $\alpha\beta$, wiederholen aber nur, was oben Seite 45, A 89 gesagt ist und sind in der überlieferten Form auch sprachlich nicht einwandfrei.

2) D. h. vom Blute über und über rot waren.

3) Die vier „Mittel“ (*naya, upāya*) sind: Unterhandlung, Bestechung, Säen von Zwietracht, Strafe (oder: offener Angriff).

Unter diesen [vieren] aber ist die Strafe [der Angriff] das schlechteste. Deshalb soll man sie vermeiden.

Und ferner:

140. Unterhandlung usw., Bestechung und Säen von Zwietracht: diese bilden für den Verstand eine unverschlossene Tür. Welches aber das vierte Mittel ist, das nennen die Edlen die Mannestat.
141. Der Lehre der Staatskunst entsprechend ist stets das Vorgehen, und dem Vorgehen [d. h. dem jeweiligen Stadium des Vorgehens] entsprechend ist das Mittel; dem Mittel entsprechend ist das Beginnen, und dem Beginnen entsprechend sind die Glücksgüter [das Herrscherglück].
142. Eine Staatskunst, die, obwohl ihre politischen Mittel und ihre [Heeres-] Macht versehrt sind, eine verkehrte Sache beginnt, die auf einem Abweg steht und der Vorschrift beraubt ist [= sich nicht nach der Vorschrift der politischen Systeme richtet], wird in ihrem Vorgehen gehemmt [kommt zu Falle] und vernichtet [den, der sie befolgt].
143. Die Gewalt der Mächtigen: der Elefanten, Giftschlangen, Löwen, des Feuers, Wassers, Sturmes und der Sonne, ist — wie man gesehen hat — fruchtlos gegen das Emporsteigen der politischen Mittel.
144. Warum sind viele Helden, die aufgebrochen sind, von gewaltiger Größe, mit breiter Brust, mit Augen ausgestattet [= mit scharfem Blick] und nicht kindisch [= klug] dem [Voran]gegangenen gefolgt? [1])

Und wenn du auch infolge deines Dünkels [, indem du dir sagst:] „Ich bin ein Ministersohn“, zu hoch gestiegen bist [zu weit gegangen bist], so wird auch dies dir zum eigenen Verderben. A 92

145. Was soll eine Gelehrsamkeit, trotz deren Erwerbung die Großen in der Existenz ihre Sinne nicht zu zügeln vermögen, die nicht zur Betätigung des Verstandes verhilft und sich nicht auf dem Boden des Gesetzes bewegt; durch deren Erlangung in der Welt nur bloßes Wortemachen entsteht [„die nur in Worten kramt“], die weder zur Beruhigung noch zum Ruhme führt?

In der politischen Wissenschaft nun ist die Beratung als fünfgliedrig geschildert, nämlich: das Mittel zum Beginn der Unternehmungen, Reichtum an Männern und Geld, Unterscheidung der Orte und Zeiten, Verhinderung des Untergangs und Vollendung der [eigenen] Unternehmungen.[2]) Jetzt nun ist über unseren Herrn diese große Gefahr hereingebrochen; darum laß uns auf die Verhinderung seines Untergangs sinnen. Und: A 93

146. In der Tat zeigt sich der Verstand: der der Minister bei der Ver-

1) Antwort: „Weil er sich auf die rechten Mittel verstand.“ Der Sinn ist: „Wer die rechten politischen Mittel verwendet, dem wird es auch an einem trefflichen Heere nicht fehlen.“

2) Die Stelle ist aus Cāṇakya entlehnt. S. Einleitung, Kap. III, § 7, 3.

einigung des Getrennten, der der Ärzte bei einem Fieber, welches aus der Zerrüttung der drei humores[1]) entsteht; denn wer ist [nicht] gelehrt, wo alles in Ordnung ist?

A 94 Darum, du Tor, bist du von verkehrter Einsicht. Weil du dich für einen Gelehrten hältst, beschwörst du dein eigenes Unglück herauf. Und gut wird auch dies gesagt:

147. Das Wissen, welches [sonst] den Hochmut vernichtet, erregt bei Bösen Hochmut, wie das Licht, welches aus der richtigen Beschaffenheit des Auges entsteht, den Eulen Blindheit bringt.

A 95 Und als er sah, daß sein Herr in eine elende Lage geraten war, befiel ihn die tiefste Niedergeschlagenheit. Und er sprach: „Dieses Unheil ist hereingebrochen durch die Belehrung [den Rat][2]) eines Niedrig[gesinnt]en. Wahrlich, gut wird dies gesagt:

148. Könige, welche sich nach den Anschauungen Niedrig[gesinnt]er richten und nicht auf dem von den Weisen gewiesenen Weg gehen, geraten in einen Käfig des Unglücks, der alle Qualen bringt und aus dem der Ausgang ein unwegsamer Weg ist.

A 96 Darum, du Tor, sorgt jeder dafür, daß der König ein an Vorzügen reiches Gefolge erhält. Ein Wesen wie du aber hat durch verleumderische Rede den Herrn von einem vorzüglichen Freunde getrennt. Woher käme auch für einen Herrn das Glück vorzugsreicher Gefährten? Und man hat gesagt:

149. Selbst einem vorzugsreichen König naht man sich nicht, wenn er schlechte Minister hat, wie [man sich] einem Teiche mit klarem und süßem Wasser [nicht naht], in dem böse Krokodile [hausen].

A 97 Du freilich begehrst ja immer um deines Vorteils willen, daß der Herr nur eine geringe Auswahl [von Dienern] hat.[3]) Darum, du Tor:

150. Ein von zahlreichen Dienern umgebener König glänzt, aber durchaus nicht ein vereinsamter; die, welche ihn vereinsamt wünschen, sind als seine Feinde erkannt.

A 98 Und du siehst das nicht ein. Hier hat der Schöpfer[4]) einen unzweifelhaften Widerspruch [des Wesens] mit der Form [geschaffen].[5]) Weshalb?

151. Bei etwas Rauhem soll man nach dem Nützlichen [oder: Freundlichen] suchen; ist dies nicht vorhanden, so ist jenes Gift. Bei etwas Süßem [Angenehmem] soll man das Unredliche suchen; ist dies nicht vorhanden, so ist jenes Amṛta [= Nektar].

A 99 Und wenn du auch aus Neid darüber, daß ein anderer das Glück genießt, unglücklich bist, so ist es doch nicht recht, sich so gegen Freunde zu betragen, die unsere Zuneigung gewonnen haben.

---

1) S. oben Seite 29, Anm. 1. 2) β fügt *„des Herrn“* hinter „Belehrung“ ein.
3) β *„vereinsamt sei“* statt „nur eine geringe Auswahl hat“.
4) Wörtlich: „der Schöpfungsherr“, d. i. Brahman.
5) D. h. äußerlich machst du einen angenehmen Eindruck, durch den Löwe und Stier sich haben täuschen lassen. Aber innerlich bist du böse.

152. Wer auf eines anderen Reichtümer, Schönheit, Mannhaftigkeit, Familie, Nachkommenschaft, Glück und Bereitung der Wohlfahrt neidisch ist, dessen Krankheit nimmt kein Ende.

153. Die Leute, welche durch Falschheit einen Freund, durch Unlauterkeit[1]) sittliches Verdienst, durch Peinigung anderer Reichtum, durch Bequemlichkeit Wissenschaft und durch Rauhheit ein Weib zu gewinnen trachten, die wahrlich sind unklug.

Ferner:

154. Das Glück, welches sich auf den Diener erstreckt, das ist zugleich die Wohlfahrt des Königs. Was wäre das Meer ohne die Wogen, die sich juwelenglänzend erheben?

Und wer des Herren Gnade erworben hat, der soll ganz besonders bescheiden [oder: höflich] sein. Und man hat gesagt: **A 100**

155. Genau so, wie ein Herr sich mit Gnade [Wortspiel: Glanz] gegen den Diener beträgt [d. i. wie der Herr dem Diener seine Gnade — Wortspiel: seinen Glanz — verleiht], genau so glänzt der Gang des Mondes nur am Himmel.[2])

Darum ist deine Natur [dein Charakter] geringwertig. Und man hat gesagt: **A 101**

156. Ein Großer, dem man einen Stoß versetzt, gibt seine Ruhe nicht auf [= läßt seine Seele nicht erschüttern]; nicht durch Einstürzen der Ufer trübt sich das gewaltige Meer. Bei einem Kleinen tritt Erschütterung selbst aus geringfügiger Ursache ein; selbst bei sanftem Winde bewegen sich die Darbha [-Gras-] Halme.

Aber freilich liegt die Schuld nur an dem Herrn, weil er sich, ohne den Nutzen der Erreichung der drei Lebensziele [Erwerb, Geschlechtsliebe, Religion] zu betrachten, mit Leuten deines Schlages berät, die nur ihr Leben fristen unter dem bloßen Vorwande [, als verständen sie etwas von] der [politischen] Beratung, und die absolut nichts von der Sechszahl der Arten der Politik verstehen.[3]) Treffend wird auch gesagt: **A 102**

157. Die Könige, welche sich an Dienern erfreuen, die bunte und angenehme Gespräche führen, aber den Bogen ruhen lassen, mit deren Śrī [Göttin der Herrschaft] ergötzen sich ihre Feinde.

Darum hast du jedenfalls durch diese Lehre [der Staatskunst, d. h. durch deine Auffassung der Staatskunst] verraten, daß deine Ministerwürde ererbt ist. Sicherlich trug auch dein Vater diese charakteristischen Eigenschaften an sich. Woraus erkennt man nun das wieder? **A 103**

158. Notwendigerweise folgt der Sohn der Handlungsweise seines Vaters.

1) β *„Betrug“* statt „Unlauterkeit“.

2) Der Sinn ist: Wenn der Diener des Herrn *prasāda* [das Wort bedeutet „Gnade“ und „Glanz“] hat, soll er deswegen nicht übermütig sein. Nur wenn der Herr hinter ihm steht, ist der *prasāda* vorhanden, genau so wie des Mondes *prasāda* ohne den Himmel nicht denkbar wäre. Śār. β, SP. (Z. 640 ff.) und Pūrṇ. (102, 11 ff.) haben die Strophe nicht verstanden und darum geändert. — β *„genau so glänzt nur der niedrige Gang des Furchtsamen“* statt „genau so glänzt der Gang des Mondes nur am Himmel“.

3) S. oben Seite 6, Anm. 3.

Denn niemals wächst eine Myrobalanen-Frucht an einem Kētaka-[Pandanus odoratissimus] Baum.

A 104 Bei wissensreichen Männern dagegen, die von Natur tief sind, findet ein anderer [oder: „ein Feind"] keinen Eingang durch eine Ritze ihrer Lehre in noch so langer Zeit, wenn sie nicht etwa selbst leichtsinnigerweise ihre schwache Stelle verraten. Trefflich wird auch dies gesagt:

159. Wer würde, selbst wenn er sich Mühe gäbe, bei den Pfauen den Weg sehen, auf dem die [verdaute] Speise ausfließt, wenn diese Toren nicht selbst, erfreut über das Dröhnen der Wolken, tanzen wollten?[1])

A 105 Darum, weshalb dich Verworfenen überhaupt belehren? Und man hat gesagt:

160. Ein unbiegsames Holz läßt sich nicht biegen, ein Messer führt man nicht gegen einen Stein. Vernimm von Sūcīmukha [„Nadelmund"], der einen Unbelehrbaren belehren wollte."

A 106 Damanaka: „Und wie das?" Karaṭaka:

XIV. Übel angebrachter Rat.

„In einer Waldgegend lebte eine große Affenherde. Diese saß einst zur Winterszeit infolge allzugroßen Ungemachs ungemütlich da; da erblickte sie einen Leuchtkäfer, hielt ihn für [einen] Feuer [-Funken], bedeckte ihn mit zusammengelesenen trockenen Gräsern und Blättern, streckte die Arme nach ihm aus, kratzte sich an Achselhöhlen, Bauch und Brust und genoß wirklich die Wonnen der nur in ihrer Einbildung bestehenden Wärme. Einer von diesen Affen nun, ganz darin vertieft, blies den Leuchtkäfer wieder und wieder mit seinem Munde an. Nun ×××× namens Sūcīmukha[2]) Der flog von dem Baume herunter und sagte zu ihm: „Plage dich nicht! Das ist kein Feuer, das ist ein Leuchtkäfer." Jener aber blies weiter, indem er diese Rede des [Vogels] verachtete. Er hörte auch nicht auf, als dieser ihn noch oft abzuhalten suchte. Kurz, der Vogel näherte sich so lange wieder und wieder dem Ohre des Affen und belästigte ihn nach Kräften, bis dieser ihn plötzlich ergriff, gegen einen Stein schmetterte und tötete.

A 107 Darum sage ich: „Ein unbiegsames Holz läßt sich nicht biegen," usw. Und wahrlich:

161. Was soll eine Gelehrsamkeit ausrichten, wenn sie nicht den richtigen Personen[3]) übergeben worden ist? [Sie ist] wie im Hause ein Licht, welches in einem verdeckten Gefäß enthalten ist.

A 108 Du nun bist ein mißgeborener [d. h. aus der Art geschlagener] Sohn. Und man hat gesagt:

162. Leute, welche nach den Lehrsystemen urteilen [wörtlich: „sehen"],

---

1) Der Umstand, daß die Pfauen beim Nahen eines Gewitters tanzen, wird in der indischen Kunstdichtung häufig erwähnt.

2) Lücke in allen Manuskripten. 3) Wörtlich: „den Gegenständen".

müssen in dieser Welt den geborenen Sohn, den gleichgeborenen, den übergeborenen und den mißgeborenen[1]) unterscheiden.

163. Der geborene ist von gewöhnlicher Natur; der gleichgeborene ist dem Vater ähnlich; der übergeborene ist besser, als dieser; darum ist der mißgeborene der Niedrigste der Niedrigen.

Gut wird auch dies gesagt:

164. Eine Mutter ist nur durch den mit einem Sohne begabt, der [= darf sich nur dann eines Sohnes rühmen, wenn dieser] durch sich ausbreitenden Verstand oder durch Geld oder durch Kraft das Joch seiner Familie zieht [= an der Spitze seiner Familie steht].

165. Wo findet sich nicht Edelmut [Güte, Schönheit], der einen Augenblick währt? Aber ein Mann, den ein bis zum Ende währendes ehrenvolles Betragen ziert, ist schwer zu bekommen.

Nun, du Tor, du entgegnest gar nichts? Und man hat gesagt: A 109

166. Ein Mann, der Böses getan hat, wird durch seine Tat erschüttert; seine Stimme stockt, sein Mund steht offen, seine Farbe wechselt, sein Blick ist ängstlich, sein Körper zuckt.

Trefflich sagt man auch dies:

167. Duṣṭabuddhi und Abuddhi[2]) werden beide von mir gemißbilligt. Von seinem Sohne wurde der Vater infolge allzugroßer Klugheit durch Rauch getötet."

Damanaka: „Wie das?" Karaṭaka: A 110

XV. Duṣṭabuddhi und Abuddhi.

„An einem Orte lebten einst zwei befreundete Kaufmannssöhne. Der eine war Duṣṭabuddhi, der andere Dharmabuddhi. Diese zogen, um Geld zu verdienen, nach einer besseren, anderen Gegend. Der eine Kaufmannssohn nun, welcher Dharmabuddhi hieß, fand einen ihm von seinem guten Schicksal zugeschobenen [oder: angezeigten] Krug mit 1000 Golddīnāren[3]), den irgend ein Wucherer [oder: Juwelier] früher vergraben hatte. Da beriet er sich mit Duṣṭabuddhi: „Wir haben unsern Zweck erreicht; laß uns nach der Heimat zurückkehren." So machten sie sich denn auf den Heimweg. Als sie in der Nähe ihres Ortes waren, sagte Dharmabuddhi: „Laß uns die Dīnāre zu gleichen Hälften teilen und dann nach Hause gehen. Jetzt wollen wir vor den Augen unserer Freunde, Verwandten und der andern herrlich leben." Aber Duṣṭabuddhi, dessen Herz innerlich verhärtet war, sagte zu ihm in eigennütziger Absicht: „Mein Guter, so lange der Rest des Geldes uns beiden gemeinsam gehört, so lange wird unsere liebe

---

1) Diese Epitheta nach Böhtlingk, I. Spr.

2) Duṣṭabuddhi „der Schlechtgesinnte", Abuddhi „der Unverständige". Der Unverstand des Abuddhi liegt darin, daß er mit Duṣṭabuddhi Freundschaft schloß und in seiner Gutmütigkeit mit ihm teilte. In der Prosa steht anstelle von Abuddhi der Name Dharmabuddhi, „der rechtlich Gesinnte", „der Gutgesinnte". Daß der Name Abuddhi, den die anderen indischen Pañcatantra-Rezensionen außer SP, Handschr. K und *v* unter Umdichtung der Strophe entfernt haben, ursprünglich wirklich darin stand, beweist Syr.

3) *β* *„Dīnāren"* statt „Golddīnāren".

volle Zuneigung ungetrennt bestehen. Wir wollen jeder vielmehr ein Hundert nehmen und nach Hause gehen. Denn so werden wir an der Ab- und Zunahme unser religiöses Verdienst[1]) prüfen können, und wir werden eine Besitzgemeinschaft haben, um die uns die Leute beneiden sollen."

Gesagt, getan! Sie vergruben irgendwo den Rest sorgfältig und kehrten heim. Aber nach dem ersten Jahre hatte Duṣṭabuddhi, weil er auf das Geldvergeuden versessen und sein religiöses Verdienst löcherig war, seinen Anteil aufgebraucht und entnahm dem Schatze, indem er wieder mit Dharmabuddhi teilte, ein zweites Hundert. Und dieses war am Ende des zweiten Jahres ebenso verbraucht.

Bei diesem Verlauf [der Dinge] dachte Duṣṭabuddhi: „Wenn wir nochmals je ein Hundert teilen, was habe ich dann [für mich] getan? Ich will die sechs übrigen rauben und mich so in den Besitz aller setzen." So dachte er, ging allein, entwendete die ganze Geldsumme, ebnete den Boden wieder und sagte, als mehr denn ein Monat vergangen war, zu Dharmabuddhi „Lieber, laß uns den Rest unseres Vermögens zu gleichen Teilen teilen." Dharmabuddhi willigte ein, und so ging er mit diesem zusammen nach jenem Ort und begann zu graben. Als aber beim Graben nichts zum Vorschein kam, da schlug sich zuerst Duṣṭabuddhi infolge seiner Frechheit mit einem Stein an den Kopf und rief erregt: „Wo ist dieses Herz Brahmans[2]), Dharmabuddhi? Sicherlich hast du es gestohlen!" So stritten sie, indem jeder den andern verdächtigte, und gingen nach dem Gericht. Als sie nun ihre Sache vorgebracht hatten und die Richter davon Kenntnis genommen, wurden sie beide in Haft genommen, weil der unklare Rechtsstreit schwer zu entscheiden war.

Und nach fünf Nächten sagte Duṣṭabuddhi vor den Richtern aus: „Ich habe Zeugen über die Dīnāre, die den Gegenstand dieses Rechtsstreites bilden." Da die Richter nun den Rechtsstreit zu beenden wünschten, fragten sie ihn: „Wer ist dein Zeuge? Laß ihn sehen!" Er sprach:[3]) „Ich will es durch denselben Baum beweisen, unter dem das Geld vergraben war." Da wunderten sie sich sehr: „Wie wird der Baum reden?" Und nachdem die beiden Bürgen gestellt hatten, wurden sie nach Hause entlassen.

Als nun Duṣṭabuddhi heimgekommen war, sagte er zu seinem Vater: „Väterchen, die Münzen sind in meiner Hand; nur sind sie noch an ein Wort gebunden. Ich aber will dich heute Nacht in das hohle Innere dieses Baumes bringen. Wenn du dann am Morgen, im Angesicht der Richter gefragt wirst, so überführe jenen." Da sagte dieser: „Wir sind verloren, mein Sohn. Denn dies ist kein Zugang [Mittel]. Und:[4])

168. Der Weise ersinne einen Zugang [ein Mittel], aber er ersinne auch

1) Welches das Schicksal der folgenden Existenzen bestimmt.

2) = Gold. Der bisher nur aus dem Tantrākhyāyika und dem aus ihm schöpfenden Pūrṇabhadra bekannte Ausdruck wird irgendwie mit der Anschauung zusammenhängen, daß der Gott Brahman aus einem goldenen Ei entstanden ist.

3) β *„So angeredet, sprach er"*.

4) β *„Gut wird auch dies gesagt"* statt „Und".

einen Ausgang [ein Gegenmittel]. Vor den Augen des dummen Reihers fraßen die Ichneumons seine Kinder."[1])

Jener sagte: „Wie das?" Dieser sprach:

XVI. Reiher und Ichneumon.

„Also, auf einem Arjuna-Baum wohnte einst ein Reiherpaar. Eine mächtige Schlange aber, welche in der Höhlung des Baumes emporstieg, fraß stets die Jungen des Paares, bevor sie noch flügge waren. Aus Verzweiflung darüber kamen die beiden [Reiher] von Sinnen, nahmen keine Nahrung mehr zu sich und saßen betrübten Herzens an einer Stelle eines Gewässers. Ein Krebslein nun, welches sich dort befand, sagte zu dem [Männchen]: „Onkel, warum gehst du noch immer deiner Nahrung nicht nach?" Der Reiher: „Ich bin vom Kummer gebeugt [wörtlich: umgeben]; wie sollte mich da nach Nahrung verlangen?" Da sagte jener: „Aus welcher Veranlassung entspringt dein Kummer?" Er aber erzählte ihm, wie seine Kinder gefressen worden waren. Das Krebslein aber sagte zu ihm: „Ich will dir ein Mittel zur Tötung der [Schlange] sagen. Siehst du hier die Wohnung des Ichneumons? Von dieser aus streue in ununterbrochener Reihe Fischfleisch aus bis zur Wohnung der Schlange. Dann werden diese [Ichneumons] sie töten." Gesagt, getan! Die Ichneumons gingen dem Weg des Fischfleisches nach, und da sie sich früher betätigter Feindseligkeiten erinnerten, rissen sie die Schlange in Stücke; aber [dann][2]) eilten sie auf dem einmal gesehenen Weg [wieder] herbei, gelangten an die Wohnstätte des Reihers und fraßen die noch übrigen Jungen.

Darum sage ich: „Der Weise ersinne einen Zugang [ein Mittel], aber er ersinne auch einen Ausgang [ein Gegenmittel]." Trotzdem er nun so sprach, wurde er von jenem fortgeführt und in die Baumhöhle gesteckt. Am Morgen nun wurde in Gegenwart der Gerichtsbeamten dem Baume der Text des Gesetzbuches zu Gehör gebracht, und dieser rief, wie ausgemacht [wörtlich: begonnen] war: „Dharmabuddhi hat das Geld gestohlen."

Und als Dharmabuddhi dies gehört hatte, dachte er: „Wie wird ein stummer Baum Worte aussprechen? Da liegt sicher eine besondere Ursache vor. Jedenfalls läßt sich das durch Klugheit wieder ins Gleiche bringen." Darauf sagte er zu den Richtern: „Ei, welch ein Wunder! Erst heute, als die Leute noch nicht ausgegangen waren, begab ich, Dharmabuddhi[3]), mich allein in diesen menschenleeren Wald und nahm das Geld. Da sah ich eine mächtige Schlange[4]) herankommen; und ich dachte: „Da ist mir ein

1) β *„die Reiher"* statt „seine Kinder".

2) „aber dann" usw. β ist an dieser Stelle korrupt.

3) In der Nennung seines Namens („der rechtlich Gesinnte") in dem Augenblick, in welchem er sein angebliches Verbrechen gesteht, liegt eine feine Ironie.

4) α und β haben *aham*, „ich", statt *ahim*, „Schlange". Mit dieser Textverderbnis, die den Satz unverständlich macht und die bereits vor der Trennung beider Rezensionen im Texte gestanden haben muß, hängt es zusammen, daß unsere Stelle in allen anderen Pañcatantra-Fassungen fehlt. Vgl. Einleitung, Kap. III, § 4, 11.

Malheur passiert!“ Und ich sagte: „Sinnengenüsse [d. h. hier das Geld, welches sie verschafft] erlangt man wieder, nicht aber das Leben. Ich werde nicht wiederkommen.“ Mit diesen Worten legte ich [das Geld] hier unter der Wurzel des Baumes nieder. Jetzt bin ich durch die Macht des Königs[1]) gezwungen, es herauszugeben. Tretet indessen von diesem Platze etwas zurück, bis ich jene schwarze Kobra, die Hüterin des Schatzes, vertreibe.“[2])

Nachdem er dies gesagt, füllte er die Höhlungen des Baumes mit Haufen trockenen Holzes und dürrer Blätter an, die er zusammenlas, und begann, sie in Brand zu setzen. Duṣṭabuddhi aber stand mit gesenktem Kopfe da, schielte mit einem Auge hin, und da er den in der Baumhöhle steckenden Kaufmann [wörtlich: „Kaufmannssohn, d. h. Angehörigen der Kaufmannschaft] bemerkte, ward er sehr aufgeregt im Herzen. Als aber das Feuer angelegt war, da barst dem Kaufmann infolge davon, daß die Baumhöhle von allen Seiten aufflammte, der Körper,[3]) seine Haare brannten, seine Haut löste sich stückweise, und er fiel auf die Erde.

Als sie aber dieses große aufregende Ereignis [„Schauspiel“] sahen, gerieten sie in die größte Verwunderung: „Was ist das?“[4]) Und als sie den Kaufmann, in dem noch etwas Leben steckte, durch Augenschein erkannt hatten, fragten sie ihn: „Wie habt ihr diesen so schrecklichen Sturz ins Feuer getan?“ Da sagte er: „Jener ungeratene Sohn hat mich in diese Lage gebracht.“ Und während er noch so redete, starb er. Sofort erkannten nun die Richter den Sachverhalt und sagten: „Macht diesen bösen Duṣṭabuddhi zum Kranz auf dem Pfahl [= Pfählt ihn]!“

A 111 Darum sage ich: „Duṣṭabuddhi und Abuddhi“ usw. Nachdem Karaṭaka diese Geschichte erzählt hatte, sagte er wieder: „Du Tor, durch allzugroße Klugheit hast du deine Familie verbrannt. Und trefflich sagt man:

169. Die Flüsse finden ihr Ende durch Salzwasser, die Herzen der Freunde [Verwandten] durch Weibergezänk, ein Geheimnis durch klatschsüchtige Menschen, Familien durch mißratene Söhne.

A 112 Und ferner: Wer soll einem Menschen Vertrauen entgegenbringen, der in einem Munde zwei Zungen hat?

170. Der Mund eines Bösen und einer Schlange hat zwei Zungen, erregt Schrecken, ist grausam und immer roh und stiftet nur Schaden.

A 113 Darum ist auch in mir durch diese Handlungsweise Furcht aufgestiegen. Weshalb?

171. Bringe keinem Verleumder Vertrauen entgegen, [weil du denkst:] „Ich habe ihn früher geehrt [oder: beköstigt].“ Eine Schlange, auch wenn man sie lange Zeit gepflegt hat, beißt trotzdem.

---

1) In dessen Namen Recht gesprochen wird.

2) Schlangen als Schatzhüterinnen sind in der indischen Erzählungsliteratur ebenso häufig, wie die ihnen entsprechenden Drachen in der europäischen.

3) β *„barsten . . . die Augen“*. 4) „Was ist das?“ *fehlt in β*.

Und wie kommt es, daß du dich nicht scheust, fortwährend von Demütigungen anderer zu erzählen? Aber freilich, das ist deine Natur. A 114

172. Der Weise ist nicht geschickt im Erzählen der Fehler anderer und immer damit beschäftigt, seine Vorzüge nicht zu verkünden und weiß selbst [behält für sich] [die Vorzüglichkeit] seine[r] Familie und seinen [seines] Charakter[s]; der Tor ist geschickt im Erzählen der Fehler anderer und immer damit beschäftigt, seine Vorzüge zu verkünden und verkündet seine Familie und seinen Charakter.[1])

Und ferner:

173. Wahrlich, die Zunge in der Mundhöhle des Menschen ist einem Donnerkeil [oder: Diamanten] gleich, dem sie beim Erzählen der Fehler anderer nicht gleich in hundert Stücke zerspringt.

Darum soll ein Mensch jedenfalls erst die Natur eines anderen prüfen, bevor er mit ihm in Verbindung tritt. Und man hat gesagt: A 115

174. Einem Wissensreichen, welcher ehrlich ist, soll man sich nähern; einem Wissensreichen gegenüber, der falsch ist, soll man auf der Hut sein; einen aufrichtigen Dummkopf soll man bedauern; einem Dummkopf, der falsch ist, soll man auf alle Fälle aus dem Wege gehen.

Darum hast du dich nicht nur bemüht, deine eigene Familie zu vernichten: jetzt hast du dich auch gegen deinen Herren vergangen. Wenn du nun den eigenen Herrn in diese Lage bringst, so ist ein Fremder für dich [erst recht] wie ein Gras [d. h. ganz verächtlich]. Weshalb? A 116

175. Wo eine Maus eine tausend[pfündige] eiserne Wage frißt, da kann wohl ein Falke einen Elefanten rauben; was Wunder, wenn er einen Knaben raubt?“

Damanaka: „Wie das?“ Karaṭaka: A 117

XVII. Die von den Mäusen gefressene eiserne Wage.

„An einem Orte wohnte einst ein Kaufmannssohn, dessen Verwandte gestorben waren. Dieser machte sich einst nach einer anderen Gegend auf, um Geld zu verdienen. Nun hatte er eine Wage, die aus tausend [Pfund] Eisen gefertigt war. Diese übergab er einem anderen Kaufmannssohn zur Verwahrung und zog dann zum Geldverdienst nach dem anderen Land. Weil aber sein religiöses Verdienst geschwunden war, erwarb er selbst in einer langen Zeit nicht das Geringste [„keinen Heller“]. Und als er heimgekehrt war, erbat er von jenem seine Wage. Jener aber sagte: „Die haben die Mäuse gefressen.“ Da dachte [d]er [andere]: „Das ist doch wunderbar. Wie werden denn die Mäuse eine tausend[pfündige] eiserne Wage fressen!“ Innerlich verächtlich lachend sagte er indessen: „Sicherlich ist es so! Denn wie sollten die Mäuse kein Eisen fressen? Reizt es doch die Geschlechtslust, ist süß und weich.“ So redete er ihm nach dem Munde.

Der [andere] aber war sehr erfreut in seinem Herzen, schickte sich an,

1) Der Sanskrittext drückt den Inhalt von Str. 172 in einem Satze durch Wortspiele aus.

ihm Fußwasser zu reichen und die anderen [gastlichen] Ehren zu erweisen und bat ihn zu Tische.[1])

Nun war nicht weit davon ein Fluß. Da [d]er [Heimgekehrte] in diesem baden wollte, sandte ihm [der andere] seinen einzigen Sohn mit Myrobalanen-Früchten[2]) und Badekleid nach. Und als jener auf dem Rückweg war, verbarg er den Knaben in einem anderen, ihm befreundeten Hause sorgfältig und ging dann hinein [in das Haus des Vaters]. Als nun der Handelsherr zur Essenszeit sein Söhnchen nicht sah, fragte er den [anderen] mit besorgter Seele und Unruhe im Herzen: „Wo ist mein Söhnchen, das ich dir auf dem Fuße nachgeschickt habe? Es ist nicht heimgekehrt." Da sagte jener: „Ein Falke hat es entführt." Als er dies gehört hatte, geriet er in die größte Bestürzung, faßte jenen unbarmherzig am Arm und schleppte ihn nach dem Gericht. Und er rief: „Helft mir! Dieser hat mein Söhnchen irgendwo versteckt!" Da fragten die Richter den [andern]: „Was [soll] das [heißen]? Rede!" Er aber lachte und sprach: „Ein Falke hat es entführt." Da wunderten sie sich sehr und sagten zu ihm: „Wie wird ein Falke ein Knäblein entführen?" Und als ihn die Richter nach der Wahrheit fragten, sagte er: „Was ist daran sonderbar? Wo im Hause dieses [Mannes] meine Wage, die aus tausend [Pfund] Eisen bestand, von den Mäusen gefressen worden ist, wie könnte da nicht ein Knäblein von einem Falken entführt werden?" Als die Richter das gehört hatten, veranlaßten sie, daß die beiden sich gegenseitig des einen Wage und des anderen Söhnlein zurückgaben.

A 118 Darum sage ich: „[Wo eine Maus] eine tausend[pfündige] eiserne Wage [frißt"] usw. Weshalb also soll ich dich belehren, da du unverständig bist wie ein Vieh? An einem Gelehrten prüft man seinen [eigenen] Verstand, im Wasser das Öl, am Blute das Gift, an den Guten die Vereinigung [den Verkehr], an geliebten Frauen die Liebe, ein Geheimnis an Leuten von schlechter Erziehung, und die gute Abkunft der Ruhmreichen an der Welt [den Leuten].[3]) Weshalb?

176. Nicht die Familienordnung [Kastenordnung] macht die Güte [den Wert] des Mannes aus. Der Ruhm der Menschen wurzelt in ihren Taten. Der schlechte Ruf zieht ein Netz von hundert Unfällen nach sich und folgt dem Undankbaren drüben [in jener Welt] und hier [in dieser].

A 119 Und wenn du immer darauf bedacht bist, die herrlichen Vorzüge anderer zu tadeln, so zieht dich auch dazu deine Natur. Wieso?

177. Gewöhnlich tadeln hier [in dieser Welt] Leute aus schlechten

1) Wörtlich: „zur Speisung" *(bhojane)*. Alle Handschriften: und bat um Speisung *(bhojanam)*. S. Einleitung, Kap. II, § 3, 3.

2) Diese müssen wohl zu einem kosmetischen Zweck gebraucht worden sein, vielleicht, da sie Gerbstoff enthalten, zum Färben der Zähne, also ähnlich wie die Areka-Nuß. Vgl. auch Schmidt, Erotik S. 829; auch S. 818 u. 837.

3) A 118 ist im Sanskrittext in rhythmischer Prosa geschrieben.

Familien den Edlen; Leute, die Unglück in der Liebe haben, den Liebling der Frauen; die Geizigen den Freigebigen; die Unehrlichen die Ehrlichen [Acc.]; die Niedrigen den Ruhmreichen; und die mit Häßlichkeit Geschlagenen einen Mann mit schönem Körper; einen Wohlhabenden die Dürftigen; und einen Mann, der in vielen Wissenszweigen bewandert ist, tadeln immer die Toren.

Doch es schickt sich, nur den zu belehren, der das einmal Gesagte annimmt. Du bist unbeweglich wie ein Stein. Was hilft's, dich zu belehren? Tor! Selbst das bloße Zusammenwohnen mit dir bringt kein Glück. Sonst könnte einmal auch uns ein Unheil zustoßen durch die Berührung mit dir. Und man hat gesagt: A 120

178. Ein Mensch nimmt die jeweiligen Vorzüge und Fehler an durch die Berührung mit Guten und Schlechten, wie der Wind, der über verschiedene Gegenden dahinweht, gute und schlechte Gerüche.

Aber freilich:

179. Ein Unternehmen, in dem Damana[ka] den Ausschlag gibt, der sich nur auf Entzweiung versteht und die Freundschaften zerstört, kann nicht gut ablaufen.

Und ferner: den Verleumdern entsteht [aus ihren Verleumdungen] nichts auf ihre Person Bezügliches, ausgenommen das Verderben. Selbst in den höchsten Nöten entschließen sich die Guten nicht, etwas Unrechtes zu tun. Und so [heißt es]: A 121

180. Was Unrecht ist, das bleibt Unrecht; kein Weiser möge darum seinen Sinn darauf richten. Leute, welche selbst vom äußersten Durste gepeinigt werden, trinken nicht Wasser, welches auf der Fahrstraße [oder: einem Kreuzweg] steht."

Nachdem Karaṭaka so gesprochen, entfernte er sich von ihm. A 122

Als nun Piṅgalaka den Sañjīvaka getötet hatte, wischte er abseits seine blutbesudelte Hand ab und sagte: „Wehe! Da habe ich eine große Sünde begangen, indem ich Sañjīvaka getötet habe, [der mir so lieb war] wie ein zweiter Leib. Trefflich wird auch dies gesagt: A 123

181. [Wenn man die Wahl hat zwischen] dem Verlust eines Stückes Land oder eines vorzüglichen, verständigen Dieners [, so bedenke man]: dem Verluste des Dieners [folgt] der Tod der Könige. Ein verlorenes Land ist leicht [wieder] zu gewinnen, aber nicht *ein* Diener."[1])

Als Damanaka den Piṅgalaka so vom Kummer überwältigt reden hörte, näherte er sich behutsam und sprach: „Was ist das für eine Logik oder Staatskunst, daß sich jemand grämt, wenn er seinen Nebenbuhler erschlagen hat! Und man hat gesagt: A 124

182. Ob Vater oder Bruder, ob Gemahlin, Sohn oder Freund: wenn sie darauf ausgehen, [dem König] das Leben zu nehmen, muß er sie töten, wenn ihm sein Wohlergehen lieb ist.

1) In α ist „Diener" Plural.

183. Ein mitleidiger König und ein Brahmane, welcher alles ißt[1]), ein zügelloses Weib und ein Gefährte von schlechtem Charakter, ein widerspenstiger Diener und ein lässiger Beamter, die sind alle zu vermeiden, und der, welcher seine Pflicht nicht kennt.

A 125 Und was gewöhnliche Menschlichkeit ist, das ist nicht die Weise der Könige. Und man hat gesagt:

184. Nicht nach dem Muster der Menschen kann man ein Reich regieren. Denn was der Menschen Fehler sind, das sind die Vorzüge der Könige.[2])

Und ferner:

185. Die Staatskunst der Könige sei vielgestaltig wie eine Dirne: wahr und unwahr, rauh und freundlich redend, grausam und mitleidig, habgierig und freigebig, immer ausgebend und immer auf Einnahme vielen Geldes von verschiedenster Herkunft bedacht."

A 126 Als Piṅgalaka dies gehört hatte, gewann er seine Fassung wieder.

So [lautet][3]) in dem aus Erzählung von Klugheitsfällen bestehenden [Lehrbuch][4]) der erste Klugheitsfall, betitelt „Entzweiung der Freunde".

1) Welcher nicht die für ihn bestehenden Speiseregeln beachtet.

2) Für die Menschen sind die Vorschriften der Religion und Sittlichkeit *(dharma)* maßgebend; für den König sind sie es nur so weit, als sie nicht mit den Forderungen der Staatskunst kollidieren, welche oft den Geboten der Religion und Sittlichkeit widersprechen. Vgl. Einleitung Kap. III, § 6, 2.

3) *β „ist vollendet"* statt der von uns eingefügten Klammer.

4) In *β fehlt* „in dem .... [Lehrbuch]".

II. Klugheitsfall: Erwerbung der Freunde.

Von hier ab wird begonnen dieser **zweite Klugheitsfall, „Erwerbung der Freunde"** mit Namen. Hierin ist diese die Anfangsstrophe: A 127

1. Hilflose, des Reichtums Entbehrende, [aber] Kluge und freundlich Gesinnte vollbringen schnell ihre Obliegenheiten, wie die Krähe, die Schildkröte, die Gazelle und die Maus.

Also wird erzählt: Im südlichen Lande [d. h. im Dekkan] liegt eine Stadt namens Mihilārōpya.[1]) Nicht fern von ihr steht ein Śalmali-Baum [Salmalia malabarica] mit mächtigen Ästen, Zweigen und Büscheln, und auf ihm wohnte einst eine Krähe namens Laghupatanaka [„Leichtflug"]. Als sich diese einst am Morgen aufmachte, um Nahrung zu suchen, erblickte sie einen in jener Gegend wohnenden Śabara[2]), einen Vogelsteller, von schrecklichem Aussehen. Er hatte aufgesprungene Hände und Füße, hervortretende [dralle] Muskeln, einen hageren, rauhen Leib [und] hochgerötete Augen.[3]) In seiner Hand trug er ein Netz und einen Knüttel, kurz, er sah aus wie ein zweiter [Gott des] Tod[es]. Als sie diesen gesehen, wie er dem Baume genaht war, dachte sie mit Furcht im Herzen: „Was beabsichtigt dieser Böse zu tun? [Geht er] auf m e i n e n Schaden [aus], oder hat er irgend etwas anderes beschlossen?" So verharrte sie in gespannter Wißbegier. A 128

Der andere aber, bösen Herzens, spannte in der Nähe jenes Baumes sein Netz aus, bestreute es mit Körnern aus zusammengelesenen Reisrispen und trat dann abseits, um ungesehen zu warten. Als nun darauf ein Taubenkönig, Citragrīva [„Bunthals"] mit Namen, mit einem Gefolge von tausend Tauben an dieser Stelle in der Luft vorüberzog, erspähte er durch Schicksalsschluß diese Körner; und da sein Sinn nur auf Nahrung gerichtet war, flog er in seiner Verblendung auf das Netz zu und wurde in demselben Augenblick, da er sich niederließ, mit seinem gesamten Gefolge durch die Sehnenschlingen [des Netzes] gefesselt. Und der Vogelsteller schwang fröhlichen Herzens seinen Knüttel und dachte: „Heute sind mir viele Vögel zugefallen; ich will schleunigst laufen." Und Citragrīva mit seinem Gefolge, dem die Fesseln der Stricke den Sinn verwirrt hatten, lief nach allen A 129

---

1) β hier und im folgenden *Mahilārōpya.*
2) Name eines dekkanischen Stammes von Wilden. Śabara *fehlt in* β.
3) β *Augen mit hochgeröteten Winkeln.*

Seiten umher, als sei er auf ein Rad gehoben[1]), und während jene [seine Gefolgsleute] das Netz mit ihren verschiedenen [d. h. durcheinandergehenden] Schnäbeln und Füßen anzogen, wurde er von den Gefährten umhergezerrt und sagte zu ihnen: „Das ist kein Mittel [zu unserer Befreiung]." Da sprach ein alter Tauber zum König: „Hier ist dies ein [wirksames] Mittel: flieget auf, indem ihr eines Sinnes werdet; in anderer Weise ist dieses Netz unmöglich zu entfernen." Und da den [Tauben] ihr Leben lieb war, so taten sie so. Nachdem sie den Pfad der Luft vermieden, bis zu dem [d. h. höher geflogen waren, als] ein Pfeilschuß reichte, und die Verbindung eines Baldachin [durch Emporheben des Netzes mit ihren Schnäbeln] hergestellt hatten, zogen sie von Furcht befreit im Äther dahin. Als aber der Jäger sah, wie das Netz von den Vögeln getragen wurde, dachte er: „Das ist noch nicht dagewesen, daß Vögel mein Netz entführen. Oder vielmehr:

> 2. Vereinigt zwar rauben diese Luftgänger mein Netz; wenn sie aber streiten werden, dann werden sie in meine Gewalt kommen.

A 130 Als aber Citragrīva jenen Grausamen, von einer Schar Hunde Umgebenen folgen sah, begann er, sich allmählich zu entfernen [wörtlich: „langsam" oder „allmählich zu gehen"].

A 131 Darauf nun gab dort auch Laghupatanaka, in seinem Sinn verwundert über den Augenschein des guten Wandels Citragrīvas[2]), die Sorge um seine Nahrung auf, flog in gespannter Wißbegier dem Heerlager der Tauben nach und dachte: „Wie wird sich dieser Bösewicht den Tauben gegenüber verhalten?" Als nun der Vogelsteller sah, wie sich der Taubenschwarm ausgebreitet hatte, hielt er [noch] an der Hoffnung fest, lief hinterdrein und sagte wieder:

> 3. „Und solange diese Vögel keinen Wandel [in ihrer Einigkeit, „keine Feindschaft"] eintreten lassen, entführen sie zusammen mein Netz; wenn sie aber zu gegenseitigem Streit gelangen, dann werden sie auch in meine Gewalt kommen."

A 132 Citragrīva aber, seine Gedanken erkennend, sagte zu den Gefährten: „Dieser böse Vogelsteller klammert sich fest an die Hoffnung und läuft hinter uns drein. Darum liegt unser Heil darin, daß wir seinem Gesicht entschwinden. Denn dieser Bösewicht meint: „Wenn sie in Streit geraten, dann fallen sie in meine Gewalt." Da nahmen die Vögel das Netz und verschwanden. Dem Heiden[3]) aber schwand die Hoffnung, und er kehrte um.

A 133 Und als ihn Citragrīva so hoffnungslos sah, sagte er wieder zu den [Gefährten]: „Der also hat gemerkt, was wir tun wollen und ist mit zerstörter Hoffnung umgekehrt. Darum ist auch für uns das Beste, wir kehren um und gehen gerade nach Mihilārōpya. Denn dort wohnt ein

1) Bildliche Redensart zum Ausdruck des Zweifels und der Ratlosigkeit.

2) Da das Schicksal eines Geschöpfes nach indischem Glauben die Folge seiner Taten in früheren Existenzen ist, so deutet die Errettung aus der Lebensgefahr auf einen großen Schatz guter Werke, den sich Citragrīva früher erworben.

3) *dāsa*, der Ungläubige im Gegensatz zum arischen Inder. „Heiden" *fehlt in β*.

lieber Freund von mir, die Maus Hiraṇya [Golden].[1]) Zu diesem wollen wir uns unverweilt begeben; der ist imstande, diese Fesseln zu zerschneiden. Kein anderer ist, der uns aus unserm Unglück befreien kann.“ Dieser Rat fand Beifall, und sie flogen hinab nach jener Gegend, um Hiraṇya zu sehen [„aufzusuchen“].

4. Dort wohnte die Maus, kundig der Klugheitslehre, hatte die noch nicht genahte [künftige] Gefahr gesehen und sich eine Höhle mit hundert Mündungen gebaut.

Erschreckt im Herzen durch das Geräusch der Flügelschläge vermied Hiraṇya einen Weg, der [auch nur] so breit war, wie ein Katzenfuß, und begann zu beobachten, was vor sich ging. A 134

Citragrīva aber machte am Eingang der Höhle Halt und sprach so: „Lieber Hiraṇya, [komm] doch hierher!“ Als Hiraṇya das gehört hatte, rief er [indem er] noch drinnen [blieb]: „Wer [seid] Ihr?“ Und jener sagte: „Ich bin Citragrīva.“ Und als er dies gesagt, da kam [Hiraṇya], an dessen Körper sich die Haare sträubten[2]) aus großer Freude darüber, daß er die Wahrheit vernommen, mit großem Eifer heraus und sah den über seine Fesselung bekümmerten Citragrīva mit seinem Gefolge. Und er sagte betrübt: „Lieber, was ist das? Erzähl', erzähl'!“ Citragrīva: „Freund, du bist ein Weiser. Was soll [also] diese Frage? Und: A 135

5. Woher und wodurch und wann und wie und welche und wielange und wo eine schöne oder unschöne Tat [von] einem [getan wurde], daher und dadurch und dann und so und eine solche und solange und dort kommt sie zu uns [„trifft sie uns“] durch die Macht des Schicksals.“

Und wieder sagte er:

6. „Nicht im Luftraum und nicht in Meeres Mitte, nicht in der Gegend der Höhlen der Gebirge, nicht ist hier auf Erden der Ort, er sei, welcher er wolle, an welchem stehend man der Tat [„dem Schicksal“][3]) nicht unterworfen wäre [wörtlich: *ubi stantem non vincat Factum*].“

Hiraṇya sagte: „So ist es. A 136

7. Aus einer Entfernung von hundert und zehn Yōjana[4]) sieht der Vogel die Lockspeise [oder: das Fleisch]; derselbe [Vogel] aber sieht die Fessel der Schlinge nicht, wenn seine Zeit gekommen ist.

8. Betrachte ich die Qual, die der „Ergreifer“[5]) dem Mond und der Sonne zufügt, die Fesselung [Gefangenschaft], die sogar Elefanten

1) Der Name hat insofern einen Sinn, als die Inder die Mäuse wie die Schlangen als Schatzhüter betrachten, ein Motiv, welches auch im vorliegenden II. Klugheitsfall verwertet wird.

2) Haarsträuben empfindet der Inder nicht nur bei starken Erregungen der Unlust, sondern auch bei solchen der Lust. Dabei ist an die Körperhärchen und den Vorgang gedacht, den **wir** als „Überlaufen einer Gänsehaut“ bezeichnen.

3) S. oben Anm. 2, Seite 60. 4) Ein indisches Längenmaß.

5) Der Dämon Rāhu, der von Zeit zu Zeit Sonne und Mond ergreift und verschlingt, wodurch die Finsternisse entstehen. — Vor 8β: *Und ferner*:

und Schlangen[1]) trifft und die Armut, der die Klugen sogar verfallen, so denke ich: „Das Schicksal, wehe! ist gewaltig."

Gut wird auch dies gesagt:

9. Selbst Vögel, welche nur im Innern des Luftraumes schweben[2]), stürzen ins Unglück; gefangen werden durch Angelhaken die Fische sogar, [indem man sie] aus dem Meere [herauszieht], dessen Wasser tief ist. Was bedeutet hier [ein] schlecht geführtes [Leben], was guter Wandel? Welcher Vorzug liegt in der Erlangung eines Standortes [oder: „einer Stellung"]? Die Zeit [oder: „das Schicksal"], deren Arm durch das Unglück vorgestreckt wird, packt [uns] auch aus der Ferne."

Und wieder sagte er:

10. „Selbst die großen Ṛṣi, die die fünf übernatürlichen Fähigkeiten besitzend, in den fernen Luftraum gegangen sind[3]), sind nicht imstande, dorthin zu gehen, wo der Bereich des Todes nicht wäre.
11. Wo[4]) die Erde verbrannt und sogar der Mēru[5]) vernichtet und das Wasser des Meeres ausgetrocknet wird, wie kann da noch vom Körper die Rede sein?
12. Wenn sogar die Körper der Götter vergänglich sind, die aus Diamant bestehen, wie kann man da seine Gedanken noch auf die [Unvergänglichkeit der] anderen körperlichen Wesen richten, die hinfällig sind, wie Pisangmark?[6])
13. Unbesorgt wahrlich sind diese Geschöpfe um den Tod mit seinen äußerst schrecklichen Reißzähnen; welches Gazellenweibchen stellt sich im Walde dem Löwen gegenüber, der sich anschickt, es zu töten?
14. Wenn es mit allen Mitteln keine andere Abwehr gegen den Tod gibt, so gebe man sich Mühe, nehme Festigkeit an und rede seinem Herzen zu.
15. Hast du denn irgend jemand gesehen oder gehört oder auch nur vermutet, [sei es] auf der Erde oder auch im Himmel, der dem Tode nicht verfallen wäre?"

A 187 Als er so gesprochen, begann er, Citragrīvas Fesseln zu zernagen; aber dieser hinderte ihn daran: „Nicht meine Fesseln zernage zuerst, sondern die meines Gefolges!" Als er so zum zweiten [und] dritten [Male gesprochen],

1) β *Rosse* statt „Schlangen". Bei Schlangen ist an die Gefangenschaft in den Körben der Schlangenbändiger zu denken.

2) Vielleicht zu bessern: „am äußersten Ende des Luftraums".

3) Gemeint sind die sieben Ṛṣi (etwa „Patriarchen"), die nach indischer Anschauung das Sternbild des großen Bären bilden. Die fünf übernatürlichen Fähigkeiten sind: Annehmen jeder beliebigen Form, Hören auf jede Entfernung, Sehen auf jede Entfernung, Erkennen fremder Gedanken, Erkennen des Zustandes und des Vorlebens anderer (Apte nach Monier Williams).

4) β *„weil"* statt „wo".

5) Der Mēru ist der indische Olymp, der Aufenthalt der Götter, um den sich die Gestirne drehen. — Es ist an einen Weltuntergang zu denken.

6) Sprichwörtlicher Vergleich.

wurde Hiraṇya zornig und sprach: „Lieber, wie kannst du ohne Rücksicht auf dein eigenes Unglück für einen andern die Erlösung aus Unglück betreiben?“ Jener sagte: „Lieber, sei nicht unmutig! Höre doch! Diese haben ihren Herrn verlassen und sich unter meine Herrschaft gestellt, weil sie sich sagten: „Dieser wahrlich besitzt die Tugenden eines Mannes, dessen Dienst man suchen soll.“ Nun ist eine Zeit von fünf Nächten vergangen, seit dieser, eine solche von zehn Nächten, ein Monat, seit dieser, ein Jahr und ein Monat, seit dieser [zu mir] gekommen ist. Darum werdet Ihr, ehe Ihr noch diese meine Fessel zernagt, ohne Ermüdung [die Fesseln] jener zernagen. Denn würdet Ihr zunächst die meinigen zernagen, so könntet Ihr vielleicht ermatten. Darum habe ich, einer guten „Führung“ [Lebensregel] folgend, so gesprochen.“[1] Als Hiraṇya dies gehört hatte, sagte er: „Ich habe Euch mit meinen Worten nur auf die Probe stellen wollen. Du besitzest die Tugenden eines Mannes, in dessen Dienst sich die Guten[2]) begeben sollen.

16. Wie Mitleid und Anteil für die Diener vorhanden ist — durch
dieses Herz bist du befähigt, sogar die Dreiwelt[3]) zu beherrschen.

Darum vernimm, mein Lieber, daß jetzt das völlige Zerschneiden der Fesseln vollbracht ist.“ Und er ließ den Worten die Tat folgen. Citragrīva aber, von seinen Banden erlöst, nahm Urlaub von Hiraṇya und flog auf und davon; und Hiraṇya ging wieder in seine Burg. A 138

Laghupatanaka[4]) aber hatte von einem in der Nähe stehenden Baume aus dies [alles] von Anfang mit angesehen und dachte: „Ei! Das ist ein großes Wunder, die Befreiung Citragrīvas durch Hiraṇya. *Darum ist es auch für mich angemessen, wie Citragrīva mit Hiraṇya Freundschaft zu schließen;* denn *auch* uns stoßen solche Unfälle zu, die in Fesselung durch Schlingen bestehen.“ So dachte er, flog von dem Baume herab nach dem Eingang der Höhle und rief Hiraṇya, dessen Namen er vorhin vernommen hatte: „Lieber Hiraṇya, [komm’] doch hierher!“ Als Hiraṇya das gehört hatte, dachte er: „Ist denn noch immer einer vorhanden, der noch nicht völlig aus den Banden der Schlingen gelöst ist?“ Und er sprach: „Wer seid Ihr?“ *Und jener* sagte: „Ich bin Laghupatanaka, dem Geschlechte nach aber eine Krähe.“ Hiraṇya lugte heraus, blieb aber dabei in seiner Höhle. Als er nun sah, wie der Tür seiner Höhle diese Krähe genaht war, deren Farbe dem Pulver aus zerriebenem Antimon[5]) oder dem Bhṛṅga[6]) oder einem Haufen Kohle oder einem Wulst von Frauenhaaren oder dem Kuckuck[7]) glich, da sagte er: „Entferne dich von diesem Ort!“ Die Krähe: A 139

1) β *„Und dies ist nicht gut, darum habe ich so gesprochen“* statt „Darum habe ich, einer guten „Führung“ folgend, so gesprochen.“ Die Lesart von β beruht auf einer falschen Worttrennung. S. ZDMG. LIX, 5.

2) Daß *sādhu* nicht Adverbium ist, zeigt A 176.

3) D. h. die Welt der Götter, der Menschen und der Toten. 4) β *Laghupatana.*

5) Dieses wird zur Augensalbe verwandt, die tiefschwarz ist.

6) Eine große, schwarze Bienenart.

7) Der indische Kuckuck ist schwarz und wird seiner Farbe wegen oft sprichwörtlich neben der Krähe genannt.

„So höre doch! Nachdem ich Citragrīvas Befreiung gesehen, ersehne ich innigst [wörtlich: „mit vielen Wünschen"] die Freundschaft mit dir; denn *auch* uns stoßen solche Unfälle zu [wie Citragrīva einer zugestoßen ist]. Bist dú aber unser Schutzherr, so können sie von dir leicht beseitigt werden. Kurz:

17. Deine Tugenden, auch wenn sie nicht verkündet werden, offenbaren sich von selbst; der Jasmin strömt seinen Duft aus, auch wenn er zugedeckt wird."

A 140 *Und* als Hiraṇya das gehört hatte, sagte er: „Lieber, du bist wankelmütig von Natur. Und man hat gesagt:

18. Sich selbst gehört der Wankelmütige nicht an; wie wird er andern angehören? Darum zerstört der Wankelmütige zweifellos alle Geschäfte [Verrichtungen].

Und auch:

19. Hier geht er auf dem Abweg, hier auf dem [richtigen] Weg; bald ist er heiß, bald ist er kalt: der Wankelmütige bleibt wankelmütig.

A 141 Darum entferne dich von diesem Ort, der meine Burg bedroht."

A 142 Jener sagte: „Lieber, „wankelmütig" oder „nicht wankelmütig" — was soll diese harte Rede? Es ist mein fester Entschluß, auf alle Fälle mit dir Freundschaft zu schließen." Hiraṇya lachte und sprach: „Lieber,

20. Was unmöglich ist, das ist nicht möglich, und was möglich ist, nur das ist möglich. Nicht auf dem Wasser geht der Wagen, und nicht im Schiffe fährt man auf dem Lande.

21. Was sich in der Welt zueinander fügt, das soll der Weise miteinander verbinden. Ich bin die Speise, Ihr seid der Esser: wie soll da Freundschaft entstehen?"

A 143 Die Krähe:

22. „Selbst wenn ich Euch gegessen hätte, würde das für mich keine reichliche Nahrung ergeben; nur wenn du lebst, möchte ich leben, wie Citragrīva, du Unschuldiger.

A 144 Und darum steht es dir wahrlich nicht an, daß du mir keine Beachtung schenkst, während ich bitte. Die Guten bringen dem Abschluß eines Vertrags selbst mit Tieren kein Mißtrauen[1]) entgegen. Inwiefern?

23. Der Sinn eines Guten ändert sich nicht [wird nicht feindlich], selbst wenn dieser in Zorn gerät. Denn das Wasser des Meeres ist durch einen Strohwischbrand[2]) nicht zu erhitzen.

Und ferner:

24. Wenn man Salz auch zerstückelt, zerstampft und dann wieder flüssig macht [in Wasser auflöst], so bleibt es doch immer süß [so behält es doch immer seinen angenehmen Geschmack]. Woher

1) β *Vertrauen* statt „kein Mißtrauen".

2) β *durch Begehren nach Stroh* oder *durch Begehren des Strohs* statt „durch einen Strohwischbrand".

käme bei einem Mitglied einer [guten] Familie [oder: einem aus dem Berge Stammenden][1]) Veränderlichkeit?"

Da lachte Hiraṇya und sprach: „Mein Lieber, hier in der Welt gibt es doch zwei [Arten von] Feindschaften, die die Lehrsysteme erkannt [wörtlich: „erblickt"] haben: die einseitige Feindschaft und die beiderseitige Feindschaft." Die Krähe: „Welcher Unterschied ist zwischen beiden?" Hiraṇya: *„Wenn zwei einander töten, und der eine von dem andern verzehrt wird, so ist das, da gegenseitige Schädigung vorliegt, die beiderseitige Feindschaft*[2]); wenn dagegen der eine Teil den andern verzehrt, nachdem er ihn vorher getötet, der andere dagegen ihm nichts zuleide tut, ihn nicht verletzt und nicht verzehrt, so ist das die einseitige Feindschaft. [Sie ist] unverschuldet, wie z. B. die zwischen Pferd und Büffel, zwischen Katze und Maus, zwischen Schlange und Ichneumon. Tut etwa das Pferd dem Büffel oder die Schlange dem Ichneumon oder die Maus der Katze etwas zuleide? A 145

Drum ein für alle Mal: was [willst du] mit dem unmöglichen Vertragsschluß? Und man hat gesagt:[3]) A 146

25. Mit einem Feinde selbst soll man sich auch durch ein noch so enges Bündnis nicht verbünden. Auch ohne gebrannt zu sein, löscht das Wasser das Feuer aus.[4])

Und ferner:

26. Welche Hoffnung kann man auf einen schlechten Menschen setzen, [auch wenn man sich sagt:] „Dieser ist ein Freund?" „Viel [Gutes] ist diesem von mir geschehen", [auch] das [Wort ist] nichtig. „Er ist ein Verwandter": das ist ein veraltetes Wort: denn die Welt hängt nur an einem kleinen bißchen Geld.

Und ein anderes:[5])

27. Ein Böser, sei er uns erwünscht oder durch hundert Guttaten verhätschelt, hänge er an uns oder sei er vor hundert Unfällen von uns beschützt worden, erweckt doch infolge seines schlimmen Charakters keinesfalls Vertrauen, gleich wie eine Schlange [dies nicht tut, die] zwischen [unseren] Schulterblättern eingeschlafen [ist].[6])

---

1) Wortspiel; der Inhalt der Klammer bezieht sich auf das Salz. Vgl. die Glosse zum Sanskrittext.

2) Der Satz, der in α fehlt, ist in β falsch eingeordnet hinter „Feindschaft" Zeile 12.

3) „Und man hat gesagt" *fehlt* in β.

4) Dies ist nach dem Vorhergehenden ein Beispiel für die einseitige Feindschaft, die auch zwischen Krähe und Maus besteht. Alle Abkömmlinge von K haben hier ein Mißverständnis, indem sie statt *ataptam* lesen *sutaptam*: „gut erhitzt" („Selbst wenn das Wasser noch so heiß ist, löscht es das Feuer aus").

5) „Und ein anderes" *fehlt in* β.

6) Vgl. Sōmadēva, Kathās. LXVIII, 49: „Wie eine Schlange, welche in die Achselhöhle gekrochen ist, wem gereicht sie zum Heil?" Die Schlangen, welche in Indien in die Häuser kommen, kriechen unter die warmen Körperhöhlen der Schlafenden, und obschon ihnen dadurch eine Wohltat zuteil wird, beißen sie den, der sie ihnen erweist, wenn er die geringste Bewegung macht.

28. Wer seinen Feinden vertraut selbst infolge großen Geldeswerts [, den er ihnen gespendet], und Gattinnen, die ihn nicht lieben, dessen Leben geht daran zugrunde.

29. Wer sich aber mit einem Freund, der sich einmal vergangen hat, wieder versöhnen will, der nimmt den Tod in sich auf, wie das Maultierweibchen einen Embryo.[1])

30. *„Ich habe mich nicht vergangen“*[2]), das ist keine Ursache zum Vertrauen. Denn auch den Tugendhaften droht Gefahr von grausamen Menschen.“

A 147 Die Krähe: „Ich habe dies gehört; trotz alledem will ich dich[3]) auf jeden Fall gewinnen. Und das ist auch möglich. Denn:

31. Die Vereinigung aller Metalle [erfolgt] infolge ihrer Schmelzbarkeit, die des Wildes und der Vögel infolge ihrer Zweckmäßigkeit, infolge von Furcht und Habgier die der Toren, infolge des [bloßen] Erblickens die der Guten.

Und ein anderes:

32. Wie ein Tongefäß leicht zu trennen [zu verfeinden] und schwer zu vereinigen [zum Freunde zu gewinnen] ist ein schlechter Mensch, und[4]) ein guter Mensch ist wie ein Goldgefäß schwer zu trennen und läßt sich vereinigen.

A 148 Und sollte sich dies so verhalten, dann würde ein Bündnis zwischen mir und dir doch gerade passend sein. Andernfalls werde ich mir hier an dieser Stelle das Leben nehmen.“

A 149 Als Hiraṇya das gehört hatte, sagte er: „Ihr habt mir Vertrauen eingeflößt.[5]) Nun gut! Aber damit Ihr nicht meinen solltet, ich wäre unwissend [in der Lehre der Klugheit], habe ich aus Klugheit [wörtlich: „Geschicklichkeit des Verstandes“] geredet. Weil ich dir diese nun gezeigt habe, liegt nun mein Haupt an deinem Busen [in deinem Schoß]. Wenn du mich so[6]) noch tötest, so [bist du] doch [von mir] geehrt worden [und nicht auf mir, sondern auf dir lastet eine Sünde].“ Als er so gesprochen hatte, begann er herauszukommen.

A 150 Aber nachdem er ein wenig hervorgekommen war, blieb er wieder stehen. Die Krähe sagte zu ihm: „Lieber, welche Ursache liegt jetzt noch zum Mißtrauen gegen mich vor?“ Hiraṇya: „Ich muß dir etwas sagen. Hier [auf der Erde] leben die Leute durch Herz und Habe. Zwischen beiden [aber besteht] Feindschaft. [Nur] eine Vereinigung durch Habe und Herz[7])

1) β *„wie eine Eselin einen Embryo vom Hengste.“* Nach indischem Glauben geht das Maultierweibchen, das trächtig wird, zugrunde. Vgl. die Strophe des Dhammapada-Kommentars, ed. Fausböll[1] S. 332: „Die Frucht fürwahr tötet den Pisang, die Frucht das Bambusrohr, die Frucht das Schilfrohr; Gastfreundschaft [oder: Ehre, Festlichkeit] tötet den Mann, wie der Embryo das Maultierweibchen.“

2) α „Dieser ist gegen mich nicht unfreundlich“ statt *„Ich habe mich nicht vergangen“*.

3) „dich“ fehlt in allen Handschriften. 4) β *dagegen* statt „und“.

5) „Ihr habt mir Vertrauen eingeflößt“ (*pratyāyito*) beruht auf meiner Besserung. Vgl. Einleitung Kap. II, § 3, 1. 6) β *selbst jetzt* statt „so“.

7) β *„eine Vereinigung der Herzen“* statt „eine Vereinigung durch Habe und Herz“.

gereicht zum Gedeihen [„Segen"], nicht aber die Habe, und wenn sie noch so groß ist. Zum Verderben reicht einer den Wachteln Reiskörner dar, den Fischen das Netz. [Handelt] jener etwa [so], um einen Dienst zu leisten, [oder] nicht [vielmehr], um völlig zu vernichten [wörtlich: „zum Ausschneiden der Wurzel"]? Und ebenso zielt das Beginnen dieses darauf hin, daß er, wenn er den Fisch mit dem Angelhaken [aus dem Wasser] weggezogen und ihn zerschnitten hat, ihm die Haut abzieht und seinen übrigen Körper aufbewahrt.[1]) Gut wird auch dies gesagt:

33. Kein Feind und kein Freund ist dies infolge seiner Geburt; durch Vereinigung gleicher Interessen [„Interessengemeinschaft"] entstehen Freunde und Feinde.

Ebenso:

34. Keine Pein zu erdulden haben[2]) selbst von Stärkeren die Schwachen, wenn sie mißtrauisch sind; aber die Vertrauensseligen, selbst wenn sie stark sind, werden bald von Schwächeren gepeinigt.

Ebenso:

35. Eine Hilfe ist [noch] nicht das Zeichen eines Freundes, eine Schädigung [noch] nicht das Merkmal eines Feindes. Das einzige Anzeichen ist hier ein verdorbenes oder unverdorbenes Herz.

Da ich nun Euer[3]) Herz erkannt habe, sehe ich jetzt [hier] keine Gefahr [mehr]. Und man hat gesagt: A 151

36. Enden nicht bei Hochherzigen die Zuneigungen erst mit dem Leben, vergehen die Zornesausbrüche [bei ihnen] nicht im Augenblick, und sind [bei ihnen] die Entsagungen nicht uneigennützig [wörtlich: „nicht nichthaftend"; „und pflegen sie nicht uneigennützig zu entsagen"]?[4])

Ich habe nun so gedacht: „Wenn Ihr einen andern Freund haben werdet, so wird dieser mich, wenn ich vertrauensselig bin, töten."" Die Krähe: A 152

37. „Den Freund, den man nur durch den Verlust eines tüchtigen Freundes erlangen kann, den soll man entfernen, wie Hirse, wenn sie als Hemmnis [des Wachstums] der Reisbüschel [= als Unkraut im Reisfeld] auftritt."

Als [Hiraṇya] dies vernommen hatte und eiligst herausgekommen war, gingen sie höflich aufeinander zu. A 153

38. Nachdem sich die Maus und die Krähe in enger Liebe verbunden, [die] schwer zu trennen [war], wie Nagel und Fleisch, schlossen sie vollkommene Freundschaft.

Und als sie einen glückverheißenden[5]) Augenblick [beisammen] geblieben A 154

1) Statt „Und ebenso" usw. β: *„Und wenn er auch den Fisch mit dem Angelhaken [aus dem Wasser] weggezogen und ihn zerschnitten hat und die Haut abzieht, zielt dieses sein Beginnen auf Schädigung [oder] nicht [vielmehr] auf Aufbewahrung [Erhaltung] des übrigen Körpers?"* Ein mißglückter Besserungsversuch der in α ganz richtig überlieferten Stelle!

2) β *Nicht gebunden werden* und Z. 14 *werden bald . . . gebunden.*

3) „Euer" *fehlt in* β. 4) = II, 43.

5) „glückverheißenden" *fehlt in* β.

waren, sagte Laghupatanaka zu Hiraṇya: „Geht jetzt in Euer Haus; auch ich will gehen, um Nahrung zu suchen.“ Nachdem er so gesprochen, entfernte er sich.

A 155 Und als er eine Strecke ins Waldesdickicht gedrungen war, erblickte er einen wilden Büffel [wörtlich: „Waldbüffel“], den ein Panther[1]) getötet hatte. Dorthin flog er, und nachdem er nach Herzenslust gegessen hatte, nahm er ein Stück Fleisch, welches einem schön blühenden Kiṃśuka-Büschel[2]) glich, und begab sich zu Hiraṇya. Diesen rief er herbei und sprach: „Iß dieses von mir geholte ganz frische Fleisch.“ Da häufte auch vor ihm Hiraṇya höflich eine sehr große Menge enthülster Hirsekörner auf und sagte: „Iß, mein Freund, diese durch eigene Kraft von mir eingetragenen Körner!“ Und dann aßen die beiden zusammen, obgleich sie wohlgesättigt waren, um gegenseitig ihre Neigung zu bekunden, und täglich verging ihnen so die Zeit in einer Liebe, wie sie in der Welt [sonst] nicht zu finden ist.

A 156 Einst nun kam Laghupatanaka zu Hiraṇya und fragte ihn: „Lieber Hiraṇya, darf ich von diesem Orte nach einem andern Orte gehen?“ Hiraṇya: „Warum, mein Freund?“ Die Krähe: „Aus Überdruß an der Welt“ Hiraṇya: „Warum bist du ihrer überdrüssig?“ Die Krähe: „*Freund*, täglich bin ich genötigt, für meinen Schnabel Nahrung zu suchen. Die Vögel aber erschrecken, wenn sie fortwährend die Widerwärtigkeiten sehen müssen, die aus dem Fangen in Schlingen entstehen. Darum habe ich diese [Art der] Ernährung satt. Ein lieber Freund von mir, eine Schildkröte namens Mantharaka [„der Langsame“], ist an einen Ort gegangen, der besser ist, als dieser, und wohnt am Ufer der Ganga, wo er sich in einem geräumigen See angesiedelt hat. Zu diesem will ich mich flüchten, und gemächlich und ohne Aufregung leben und mich ernähren von dem ersten besten, was sich darbietet, von den Leibern der vielen [dort hausenden] Fische[3]), Frösche und anderen [Wassertiere]. Ich habe diesen gar nicht[4]) besonders guten Ort satt, an dem mir nur Gefahren drohen.“ Als Hiraṇya das gehört hatte, sagte er: „Auch ich will mit Euch kommen.“ Die Krähe: „Habt denn auch Ihr eine Ursache zum Überdruß?“ Hiraṇya: „Allerdings habe ich Grund zum Überdruß. Aber der läßt sich nicht mit kurzen Worten berichten, und ich will ihn[5]) dir erzählen, wenn wir erst dort sind.“ Und er hatte noch nicht ausgeredet, da umfaßte ihn Laghupatanaka mit seinem Schnabel und trug ihn schnell nach dem großen See.

A 157 Als aber Mantharaka die Krähe herbeikommen sah, fürchtete er[6]) für sein Leben, erhob sich hastig vom Ufersande und tauchte ins Wasser.

39. So befand sich Manthara, der sich vertrauensvoll ins Innere des

---

1) oder „Tiger“ Vgl. Einleitung Kap I, § 6, 10 nebst Anm.

2) Butea frondosa, mit roter Blüte.

3) „Fische“ *fehlt in β* 4) „gar nicht“ *fehlt in β*.

5) *β hingelangt (gataḥ)* statt „und . . ihn“ *(ca tat)*

6) Die Worte für „Schildkröte“ und daher auch der Name Mantharaka sind im Sanskrit Maskulina.

Sees geflüchtet hatte, in seiner Wasserburg; nirgends drohte ihm [da] Gefahr.

40. Von der Krähe aber ergriffen, wurde diese Maus dorthin geführt, die mit ihr, ihrer größten Feindin, Freundschaft geschlossen hatte in jedem Ding.

41. Obgleich nun die Schildkröte namens Manthara diesen Freund [Laghupatanaka] genau beobachtete, der ihr früher Gutes getan, ihr ans Herz gewachsen war und jedes Unternehmen zu vollbringen vermochte,

42.[1]) und obgleich sie eine unvergleichliche Wasserburg erlangt hatte, ward sie trotzdem beunruhigt; denn Manthara, der sich auf Ort und Zeit verstand, traute einem Geschäfte erst, wenn es zustandegekommen war.

Auch Laghupatanakas Herz war in Unruhe versetzt worden durch das Plätschern des Wassers; er überlegte: „Was ist das?", und nachdem er Hiraṇya wieder niedergesetzt hatte auf den Ufersand, flog er auf einen mächtigen Baum, um [die Ursache] zu erkunden. Als er droben war, sagte er: × × × × × × × × × × × × × × × × ×[2]) A 158

„Freund, anfangs freilich hatte ich, gewöhnlicher Überlegung folgend, angenommen, daß nicht Ihr es sein könntet, da ich mir sagte: „Ohne Begleitung von Menschen kommen Krähen nicht hierher."[3]) Darum griff ich zu einem [Rettungs-] Mittel. Ihr dürft mein Verhalten nicht anders auffassen." Und weiter[4]) sagte er: „Geht es dir auch gut? Wo [kommst] du her, und wie kommst du in diesen menschenleeren Wald? Denn du wohnst doch sonst immer nur mitten unter Menschen. Wie willst du dich in diesem menschenleeren Walde nähren?" Darauf erzählte jener [Laghupatanaka], wie es sich verhielt, daß die Maus die Ursache seines Überdrusses an der Welt geworden sei Und als Manthara den Grund erfahren hatte, fragte er wieder: „Ich sehe da etwas Seltsames, für Euch[5]) Unpassendes. Wie kommt Ihr zu der Vereinigung mit der Maus?" A 159

Die Krähe sagte: „*Freund!* Wer tausend Zungen hätte, der wäre imstande, die Menge der Vorzüge dieses Langlebigen[6]) der Wirklichkeit entsprechend zu schildern. Gut wird auch *dies* gesagt: A 160

43. Enden nicht bei Hochherzigen die Zuneigungen erst mit dem Leben, vergehen die Zornesausbrüche [bei ihnen] nicht im Augenblick, und sind [bei ihnen] die Entsagungen nicht uneigennützig [wörtlich: „nicht nichthaftend"; „und pflegen sie nicht uneigennützig zu entsagen"]?[7])

1) β *Und ferner* vor Strophe 42.

2) Die Lücke ist in keiner Handschrift angedeutet. Die folgenden Worte spricht die Schildkröte.

3) Die Krähen werden von den Indern täglich gefüttert und halten sich darum immer in der Nähe menschlicher Wohnungen auf.

4) „Und weiter" fehlt in allen Handschriften

5) „für Euch" *fehlt in β*.

6) Diese Bezeichnung soll den Wunsch ausdrücken, daß Hiraṇya lang leben möge

7) = II, 36.

A 161 So erzählte er die Befreiung Citragrīvas und seine eigene Vereinigung mit ihm [nämlich Hiraṇya], wie sie sich zugetragen hatten. Und Manthara, der mit Verwunderung die Größe der Vorzüge Hiraṇyas gehört hatte, fragte Hiraṇya: „Auch Ihr fristet doch immer Euer Leben mitten unter den Menschen. Durch welchen Lebensüberdruß oder auf Grund welcher Demütigung habt nun Ihr Euch entschlossen, Eure Heimat, Eure Freunde und Verwandten, Euer Weib und alles übrige zu verlassen?" *Da sagte auch die Krähe: „Genau dieselbe Frage habe auch ich schon früher an ihn gerichtet; er hat mir geantwortet: »Das läßt sich nicht mit kurzen Worten berichten; ich werde es Dir erzählen, wenn wir erst dort sind.«* Darum, lieber Hiraṇya, erzähle es jetzt dem Manthara."

A 162 Da erzählte Hiraṇya:

I. Hiraṇyas Erlebnisse.

„Im Südlande [Dekkan] liegt eine Stadt namens Mihilāropya.[1]) Nicht weit davon befindet sich ein Kloster wandernder Mönche.[2]) Dort wohnte einst ein Mönch, Jūṭakarṇa [„Zopfohr"] mit Namen. Wenn dieser ausging, seine Nahrung zu erbetteln, so [erhielt er] aus dieser Stadt, weil man ihn für einen heiligen Mann hielt[3]), aus den Häusern der Brahmanen vorzügliche Speisen, die Melasse [oder: „Ballenzucker"] und Kardamomen [oder: „Granatäpfel"] mit klarem Zucker enthielten und ölig, flüssig und wohlschmeckend waren, füllte damit seinen Almosentopf bis zum Rande, ging in das Kloster, hielt seine Mahlzeit nach den Vorschriften [der Regel seines Ordens], barg dann den Rest sorgfältig in einem Topf[4]) und hängte diesen an einen Pflock [wörtlich: „Elefantenzähnchen"]. Davon lebte ich mit meinem Gefolge. Jener [Mönch] nun war darüber verzweifelt, daß die [Speise] verzehrt wurde, obwohl sie sorgfältig verwahrt war, und trug sie aus Furcht vor mir von einem Ort zum andern, [so] hoch [er konnte]. Trotzdem aber erreichte ich sie mühelos und verzehrte sie.

Während so die Zeit verstrich, kehrte einmal ein wandernder Mönch namens Bṛhatsphij [„Breitsteiß"] als Gast bei ihm ein. Nachdem nun jener Jūṭakarṇa diesen willkommen geheißen und ihm die üblichen Höflichkeiten erwiesen, nahm er [mit seinem Gaste] seine Mahlzeit ein, wie es die Vorschrift erheischt, barg den Rest sorgfältig[5]) in dem Topfe und fragte, auf seinem Lager sitzend, den Bṛhatsphij, der [gleichfalls] zu Bett gegangen war: „Ihr hattet Euch hier von mir getrennt. In welchen Gegenden oder

1) β *Mahilārōpya.*

2) Die Mönche unterbrechen ihre Wanderungen zu Beginn der Regenzeit (vgl. Erzählung II, 11). Für diese Unterbrechung haben fromme Leute ihnen Klöster gebaut.

3) p¹β „weil sie ihn für einen durch Wallfahrtsorte gereinigten (geheiligten) Mann *(tīrthapūta)* hielten"; P . . . „für einen sehr reinen Mann" *(tīvrapūta)*. Ich vermute in *tīrthapūta* einen Schreibfehler für *tīrthabhūta* und übersetze entsprechend.

4) *āpōtakē*. Das Wort, das nochmals Zeile 3 v. u. vorkommt, ist sonst gänzlich unbekannt. Es muß, wie sich aus dem Zusammenhang ergibt, „Topf" bedeuten.

5) In allen Handschriften fehlt „barg den Rest sorgfältig"; β dafür: *„tat es ebenso [wie vorher] an einen Pflock"*, offenbar ein mißlungener Versuch, die Lücke auszufüllen. Vgl. Zeile 24.

Büßerwäldern seid Ihr nun seit dieser Zeit umhergewandert?“ Jener erzählte: „Nun, in der Vollmondsnacht des Monats Kārttika[1]) wurde ich von Euch nach dem Bade in dem trefflichen großen Wallfahrtsort Puṣkara[2]) durch die Schuld der großen Menschenmenge von Euch getrennt. Darauf zog ich die Gaṅgā entlang, stromaufwärts und stromabwärts, nach Gaṅgādvāra, Prayāga[3]), Benares und anderen [Wallfahrtsorten] und sah mir — wozu [soll ich] viele [Worte machen]? — den ganzen Erdkreis an bis zum Meere.“ Während dies nun erst halb erzählt war [„Während er noch erzählte“], ließ der Mönch Jūṭakarṇa, der an den Pflock herangetreten war [oder: „sich nicht von dem Pflock entfernte“], wieder und wieder eine Klapper [ein gespaltenes Bambusrohr] ertönen, und da dadurch die Erzählung unterbrochen wurde, wurde Bṛhatsphij zornig und sprach: „*Ich* nehme meine Gedanken zusammen und erzähle Euch; warum aber seid Ihr nicht aufmerksam? Und so [sagt man]:

44. [Dies ist] das Zeichen eines Mannes, dessen Neigung kühl geworden ist: Geringschätzung, Nachrede bösen Wandels, Unaufmerksamkeit bei der Unterhaltung, keine Verwunderung nach der Rede [„über die Erzählung wunderbarer Dinge“], Nichtanblicken [und] Vernichtung [= Vergessen] des vorher Getanen [= der ihm vorher erwiesenen Wohltat].“

Jener sagte: „Mein Lieber, sei nicht unmutig! Sieh, diese Maus fügt mir große Schädigungen zu, und ich bin nicht imstande, sie von der Verletzung des Gefäßes[4]) abzuhalten, [in dem ich meine] erbettelte Speise [aufbewahre].“ Jener sagte: „[Wohnt] hier diese Maus allein, oder [sind] noch andere Mäuse [vorhanden]?“ Jener sagte: „Wozu andere Mäuse? Dieser Bösewicht überlistet mich fortwährend wie ein Zauberer [Yōgin].“ Als der [andere] das gehört hatte, sagte er: „Jūṭakarṇa, eine solche Macht besitzt keine gewöhnliche Maus, sondern es liegt hier offenbar eine [besondere] Ursache zugrunde. Und man hat gesagt:

45. Nicht ohne Grund verkauft Mutter Śaṇḍilī Sesamkörner für Sesamkörner, enthülste für ebenso enthülste; da wird eine [besondere] Ursache zugrunde liegen.“

Jūṭakarṇa sagte: „Und wie [war] das?“ Jener sagte:

II. Enthülsten Sesam für enthülsten.

„Also einst, da die Regenzeit genaht war, hatte ich in einem Orte einen Brahmanen um Herberge gebeten, um einen Rastort [für die Dauer derselben] zu bekommen. Als nun die Regenzeit vorüber war, erwachte ich, als von der Nacht noch eine Nachtwache [= etwa 3 Stunden] übrig war und sann nach über die wieder aufzunehmende Wanderung: „In welcher

1) Oktober-November.

2) Berühmter Wallfahrtsort im Distrikt Ajmere.

3) Gaṅgādvāra, „Tor der Gaṅgā“, ist der heilige Ort, an dem die Gaṅgā aus dem Gebirge in die Ebene tritt; Prayāga („Opfer“) ist ein gleichfalls berühmter Wallfahrtsort am Zusammenfluß der Gaṅgā und Yamunā (heute Jumnā) in der Nähe des heutigen Allahabad.

4) β fügt „*u. s. w.*“ (*ādīn*) nach „Gefäßes“ ein.

Himmelsrichtung soll ich wandern?“ Nun fragte gleichzeitig der Brahmane, der zu derselben Zeit erwacht war, seine [von uns] durch einen Vorhang[1]) getrennte Frau: „Höre, Brahmanin! Morgen tritt die Zeit eines Parvan[2]) ein; da mußt Du eine Brahmanenspeisung vornehmen, soweit es unsere Kräfte gestatten.“ Sie aber sagte mit einer sehr rauhe Silben enthaltenden Stimme [= mit barscher Stimme]: „Woher käme Dir die Kraft, Brahmanen zu bewirten, da du doch ganz arm bist?“ Auf diese Rede hin [war] jener, als [hätte man ihn] in einen Brunnen gestürzt[3]) [und] sagte kein Wort. Nach einer langen Weile aber sprach er wieder: „Brahmanin;

46. Man soll [zwar] immer Vorrat sammeln, aber man soll nicht übermäßigen Vorrat sammeln. Dieser Schakal, dessen Sinn auf übermäßigen Vorrat stand, wurde durch den Bogen getötet.“

Jene sagte: „Und wie [war] das?“ Der Brahmane sagte:

III. Der allzugierige Schakal.

„In einem Orte wohnte ein Jäger, der von Fleisch lebte. Dieser stand [einst] in der Morgendämmerung auf, begab sich in einen Wald, schoß dort kurz darauf eine Gazelle, nahm ihr Fleisch zusammen und ging wieder heimwärts, als er, zu einem großen Zugang einer Wasserstelle[4]) niedersteigend, einen Eber erblickte, der [an Größe] einem jungen Büffel glich, die Hauer emporhielt und dessen Leib mit Schlammklumpen überzogen war. Bei seinem Anblick geriet er infolge des schlimmen Omens in Angst; und als er zurückfloh und der Eber ihm den Gang hemmte [„den Weg vertrat“], warf er das zusammengebundene Fleisch auf die Erde, legte den Pfeil auf den Bogen und sagte dies[e Strophe]:

47. „Ich habe keinen Bogen und lege den Pfeil nicht auf; warum gerät dieser Eber in Furcht? Mich beherrschend will ich sehen, was seine Absicht[5]) ist. Sicherlich ist er von Yāma [dem Todesgott] zu mir gesandt.“[6])

Nachdem er so gesprochen, schoß er einen giftbestrichenen Pfeil auf ihn, der ihn in der Gegend des Schlüsselbeins durchbohrte und ihm an der andern Seite wieder herausdrang. Der Eber aber, aufgeregt durch den Schuß, strengte sich zur größten Eile an und traf ihn so an der Schamgegend, daß er leblos niederstürzte, den Körper in drei Teile zerrissen. Als nun diese große grausige[7]) [aus] Gazelle, Jäger und Eber [bestehende] Streu[8])

1) Syr. „Rohrwand“. Die Bedeutung des Sanskritwortes *jālaka* [wörtlich: „(kleines) Netz“] ist nicht ganz sicher. Vielleicht hat Syr. recht.

2) Parvan, „Knotentag“, ist der erste, achte, vierzehnte und letzte Tag des Monats.

3) frei: „diese Worte wirkten auf ihn, wie ein kalter Wasserstrahl“.

4) Das soll wohl heißen, zu einem von vielem Wild benutzten und daher breit gebahnten Zugang zu einer Wasserstelle.

5) *β Vorrat (sañcayaṃ)* statt „Absicht“ *(niścayaṃ)*.

6) Der Anfang der Strophe paßt nicht zur Prosa-Erzählung. Das kommt in der indischen Erzählungsliteratur häufig vor und hat darin seinen Grund, daß diese Märchenstrophen in einer Zeit entstanden, in der man sich die betreffende Geschichte noch anders erzählte.

7) *β Gemetzel* statt „grausige“.

8) Vgl. lat. *strāges*.

fertig war, kam ein Schakal namens Darduraka [„Fröschchen“], dessen Bauch vor Hunger gemagert war, auf der Nahrungssuche an diesen Ort und erblickte die Gazelle, den Eber und den Jäger. Und als er sie gesehen, überkam ihn die größte Befriedigung, und er sagte:

48. „Nicht immer werden den Körperlichen [Wesen] Speise und Trank zuteil; hat man aber viel Speise und ähnliches erlangt, so soll man sie schrittweise [nach und nach] verwenden.“

Nachdem er so gesprochen, begann er die Bogensehne zu verzehren. Als aber nun die Sehne durchbissen war, da ward er von ohngefähr durch Schicksalsfügung[1]) [von dem auseinanderschnellenden Bogen] an der Brustgegend aufgerissen und mußte sterben.

Darum sage ich: „Man soll zwar immer Vorrat sammeln“ usw. Darum, Brahmaṇin, soll man freigebig(?)[2]) leben.“ Und die Brahmaṇin sprach, als sie dies vernommen: „Ich habe noch ein wenig Sesam und ein wenig Reis. So stehe du denn bei Tagesanbruch auf und geh in den Wald, um Feuerholz, Kuśa-Gras usw. zu holen. Ich aber will mit diesem [deinen] Schüler Kāmandaki für drei Brahmaṇen Kṛsara[3]) bereiten. Darauf stellte sie ein Prastha[4]) Sesamschoten hin und übergab es dem Kāmandaki mit dem Auftrag, sie zu enthülsen.

Infolge allzugroßer[5]) Zerstreutheit [des Schülers] aber wurden die Sesamkörner von ohngefähr durch Schicksalsfügung von einem Hunde in Unordnung gebracht[6]) und von ihr, die drinnen [im Hause] stand, [bei diesem Vorgang] gesehen. Da sagte sie: „Kāmandaki, nichts Gutes ist [da] passiert. Ein Hindernis für die Bewirtung der Brahmaṇen ist entstanden. Trotzdem geh, tausche diese Sesamkörner, obwohl sie enthülst sind, gegen schwarze Sesamkörner ein und komm schnell zurück. Ich werde nun schwarzen Kṛsara bereiten.“ In Ausführung dieses Auftrags kam nun Kāmandaki in dasselbe Haus, in das ich, um Speise zu betteln, gegangen war, um seine Sesamkörner loszuschlagen, und sagte: „Nehmet diese Sesamkörner.“ Die Brahmaṇin sagte zu ihm: „Wie [= für welchen Preis] gebt Ihr[7]) Eure Sesamkörner?“ Kāmandaki sagte:

49. „Weiße gebe ich für schwarze; ist es Euch erwünscht[8]), so nehmet sie hin. Und weiter: diese sind enthülst, meine Liebe: gib mir gleichfalls enthülste.“

Als dies nun geschehen war, kam ihr Mann nach Hause. Dieser sprach:

1) In *β fehlt* „durch Schicksalsfügung“.

2) *spāṣṭyāt.* Das Wort kommt sonst in dieser Bedeutung nicht vor, die auch etymologisch nicht leicht zu gewinnen ist. Jacobi schlägt vor: »„in Klarheit“ oder „Übersichtlichkeit“, so daß man seinen Vorrat leicht übersehen kann.« Dazu paßt aber der Zusammenhang nicht recht.

3) Kṛsara ist eine aus Milch, Sesam und Reis bestehende Speise.

4) Ein Hohlmaß. 5) z *seiner*, R *ihrer* vor „allzugroßer“.

6) Der Hund ist ein unreines Tier, durch dessen Berührung der Sesam für Brahmanen ungenießbar wird.

7) *β erhält man* statt „gebt Ihr“.

8) *β nach Wunsch* statt „ist es Euch erwünscht“.

„Liebe, was [bedeutet] das?“ Sie sagte zu ihm: „Ich habe **gleichwertige** Sesamkörner erhalten, weiße für schwarze.“ Da lachte jener und sprach[1]):

50. „Nicht ohne Grund verkauft **Mutter** Śāṇḍilī Sesamkörner für Sesamkörner, enthülste[2]) für ebenso enthülste; da wird eine [besondere] Ursache zugrunde liegen.“[3])

Als der Mönch[4]) dies erzählt hatte, sagte er: „Ist irgend ein Grabscheit vorhanden?“ Jūṭakarṇa sagte: „Ja, es ist [eins da].“ Und als es zur Stelle geschafft war, gürtete er sich [wörtlich: „band er das Obergewand“ oder „den Saum des Obergewandes“], biß die Lippen zusammen und fragte: „Welches ist der Weg, auf dem jener [Hiraṇya] zu gehen pflegt?“ Und als [ihm] dieser [Weg] angegeben war, begann er zu graben. Ich aber, der ich gleich anfangs ihr heimliches Gespräch belauscht hatte, hörte auf zu essen und verharrte in neugieriger Spannung. Als nun jener begann, meiner Burg nachzuspüren, da merkte ich: „Dieser Schlimme hat die Tür zu meiner Höhle ausfindig gemacht.“ Nun hatte ich einen Goldschatz erlangt, den irgend ein Wucherer früher vergraben hatte; und durch diesen vor allem, glaube ich, war ich so kräftig.[5]) Jener Bösewicht aber ging meiner Höhle nach, fand den Schatz, nahm ihn, ging wieder ins Haus und sagte zu Jūṭakarṇa: „Das ist das Brahmanherz[6]) jenes [Hiraṇya], durch dessen Kraft er sogar nach einem unerreichbaren Ort emporspringt.“ Darauf teilten sie halb und halb und verharrten auf bequemem Sitze.

Als ich aber diesen Rückgang meiner Kräfte [*avasādam*, wörtlich: „dieses Sinken“] erlitten hatte, dachte ich: „Vielleicht zünden sie, während ich hier sitze, eine Lampe an und würden mich, wenn sie mich erwischen, zweifelsohne töten.“ Und darum baute ich mir eine andere Feste, [entfernt] von diesem Ort. Die andern aber, die meine Gefolgsleute waren, die kamen zu mir und sprachen: „Lieber Hiraṇya, obwohl wir uns in deiner Nähe befinden, sind wir sehr[7]) vom Hunger gequält. Auch nicht einen Bissen

1) β *Da sprach jener* statt „Da lachte jener und sprach“.

2) In β *fehlt* der zweite Teil der Strophe von „enthülste“ einschließlich an.

3) Zu dieser Erzählung vgl. Einleitung Kap. II, § 2, 1.

4) β *er* statt „der Mönch“.

5) Diese Anschauung der Maus entspricht einem alten Volksglauben. So wird im Pāli-Jātaka No. 39 erzählt, wie ein sonst unterwürfiger Sklave frech gegen seinen Herrn wird, sobald er auf der Stelle steht, an der ein Schatz vergraben ist. — In der Siṃhāsanadvātriṃśikā (Dvātriṃśatputtalikā), **Weber**, Ind. Studien XV, S. 266, **Jībānanda Vidyāsāgara** S 11f. wird erzählt, daß ein Brahmane an einer Stelle seines Feldes, die besonders reiche Frucht trägt, ein Gerüste errichtet, um das Feld von da aus zu hüten. Wenn er sich auf dem Gerüste befindet, ist er freigebig; steigt er herab, ist er geizig wie vorher. Als König Bhōja das Gerüste besteigt, wird auch er geneigt, die ganze Welt zu beglücken. Man gräbt an der Stelle nach und findet an ihr den goldenen Thron Vikramasiṃhas vergraben. — Aus dem Kitâb aṣṣâdiḥ wal bâġim gibt **Chauvin**, Bibliogr. des ouvrages arabes II, S. 174, No. 17 folgenden Auszug einer Erzählung: „Un roi, qui refuse sa fille à tout prétendant, se rend au bain; le baigneur demande qu'il la marie à son fils: son audace lui venait, sans qu'il le sût, de la présence d'un *trésor* sous le sol du bain.“ Auch in der indischen Spruchpoesie kommt diese Anschauung zum Ausdruck.

6) Vgl. oben Seite 52 Anm. 2. 7) „wir sehr“ *fehlt in* β.

haben wir. Obgleich der Tag zur Rüste gegangen, haben wir [noch] nichts gefunden. So geruhe noch heute, uns zu sättigen." Ich versprach, dies zu tun, und ging mit ihnen ins Haus. Und in einem Winkel sitzend hörte ich zu dem bereits mitgeteilten das übrige Gespräch[1]) der beiden Bösewichter. Dabei setzte Jūṭakarṇa noch immer während der Erzählung das Bambusrohr in Bewegung. Der [andere] sagte zu ihm: „Warum setzest du selbst jetzt noch das Rohr wieder und wieder in Bewegung, da jener [Hiraṇya] doch beseitigt ist? Halte Ruhe [wörtlich: „es werde gestanden!"]! Genug!" Darauf sagte jener: „Mein Lieber, jene Maus, die mir Schaden zufügt, kommt immer und immer wieder." Da lachte der [andere] und sprach: „Fürchte dich nicht; das ist gar nichts [= hat gar nichts zu bedeuten]. Denn:

51. Durch Reichtum wird man kräftig, infolge des Reichtums wird man gelehrt. Siehe diese böse Maus, wie sie wieder ihrer Sippe gleichgeworden ist.

Und ferner: Was ihr die Kraft zum Emporspringen verlieh, das haben doch wir jetzt in unseren Händen." Ich aber kam zu demselben Schlusse: „Er hat die Wahrheit gesagt. Ich habe heute nicht die Kraft, auch nur so hoch zu springen, wie die Breite eines kleinen Fingers beträgt." Und ich hörte das Gespräch, welches meine Mannen mit einander führten: „Kommt, laßt uns gehen! Der kann ja heute keinen Grashalm krümmen." Nach diesen Worten gingen zuerst fünfzig, dann wieder fünfundzwanzig, zehn und fünf, dann andere zwölf [und] acht, bis nur noch zwei übrig waren. Und auch von diesen sagte der eine: „Der kann seinen eigenen Leib nicht ernähren, geschweige denn den der anderen!" Nach diesen Worten ging auch er rücksichtslos davon. Da dachte ich bei mir: „Só weit [ist es gekommen]!" und ging nach Hause. Am nächsten Morgen waren alle zu meinen Widersachern gegangen, sagend: „Der ist arm." Und von meinen Mannen, die sich so davon gemacht hatten, kam auch nicht einer zu mir zurück. Und ich sah [= ich mußte den Anblick erleben]: Trotzdem sie mich gewahrten, belustigten sich meine Mannen in meiner Gegenwart zusammen mit meinen Widersachern, indem sie einander zujauchzten[2]) und in die Hände klatschten. Und ich dachte: „Es ist so:

52. Wer Reichtümer hat, hat Freunde; wer Reichtümer hat, hat Verwandte; wer Reichtümer hat, der ist ein Mann in der Welt, und wer Reichtümer hat, der ist ein Gelehrter [oder: „Weiser"].

Und ferner:[3])

53. Wie im Sommer die kleinen Flüsse, so werden alle Taten eines Mannes zunichte, der kein Vermögen und geringen Verstand besitzt.
54. Es verlassen die Freunde einen, der sein Vermögen verloren, und [es verlassen ihn] seine Söhne, seine Weiber und seine Genossen.

1) β *Das bereits mitgeteilte ganze Gespräch.*
2) β *mit einander lärmten* statt „einander zujauchzten".
3) *Und ferner* scheint in α nur zufällig ausgefallen zu sein (s. meine Textausgabe).

Zu demselben strömen sie hin, wenn er Geld besitzt; denn das Geld ist in der Welt der [einzige] Verwandte [oder: „Freund"] eines Mannes.

55. Niemand stimmt der ersprießlichen [oder: „wohlwollenden"] Rede eines klugen und angenehmen Mannes zu, selbst wenn sie zur rechten Zeit gesprochen ist, falls dieser Mann arm ist.

56. Ein Caṇḍāla[1]) und ein Armer: diese beiden erachtet man als ähnlich: von einem Caṇḍāla nimmt man nichts, der Arme spendet nichts.

57. Einen um sein Vermögen gekommenen Mann hütet man sich, zu berühren [= betrachtet man als unrein]; ihn verlassen alle Verwandten [oder: „Freunde"] wie die Lebensgeister ein totes Wesen.

58. Ein um sein Vermögen gekommener Mann wird von Freunden und Verwandten verlassen. Er hat wie ein Toter seinen Glanz verloren und ist von den Taten [dem Verkehr] und der Achtung der Welt verlassen.

Und ferner:

59. Leer ist das Haus eines [Mannes], dem ein Sohn fehlt, lange [„ewig"] leer [ist das Haus] dessen, der keinen guten Freund besitzt. Für den Toren sind die Himmelsgegenden [= die ganze Welt] leer; alles ist leer für den Armen.

60.[2]) „Steh' einen Augenblick auf; nimm auf dich, mein Freund, die schwere Last der Armut, dieweil ich, ermüdet, eine lange Zeit dein Glück genieße, welches dir durch das Sterben entstanden ist" — so sprach ein Weiser, dem es an Geld gebrach und der auf eine Begräbnisstätte gegangen, zu einem Leichnam. Dieser aber erkannte: „Der Tod ist besser, als die Armut, denn er bringt Glück," und darum verhielt er sich ruhig.

Und ferner[3]), wehe! Kein anderer[4]) gibt [dem Armen] auch nur eine Antwort.

61. Dieselben unverletzten Sinne, derselbe Name, derselbe unbeschädigte Verstand, dieselbe Rede[kunst] — derselbe Mann liegt wie ein H da, indem sein ganzer Körper zusammengekrümmt ist[5]), wenn ihn des Geldes Glut verläßt.

Darum ist gewöhnlich das Wesen der Welt so beschaffen: Wenn ein Reicher einen gefallenen [= verarmten] Mann sieht, und sei dieser noch so achtungswert, so wird er durch den Hochmut, mit dem sein Besitz ihn verblendet, blind und stumm. Und ferner:

---

1) Ein Angehöriger der verachtetsten Kaste.

2) In β *fehlt* Strophe 60. 3) „Und ferner" *fehlt in* β.

4) β fügt nach „anderer" ein: *gefragt*. In β *fehlt* „auch nur".

5) Statt „liegt wie ein H da, indem sein ganzer Körper zusammengekrümmt ist", hat β (wie die anderen Sanskrit-Rezensionen) *„wird augenblicklich leer: das ist höchst sonderbar"*. Das H des Kaśmīr-Alphabets (Śāradā-Schrift) hat Ähnlichkeit mit einem am Boden sitzenden Mann, der die Knie anzieht und den Kopf darauf legt. Die Zeile, die β (mit den anderen Pañcatantrafassungen) dafür hat, erscheint (mit Auslassung von „augenblicklich") in α nach dem folgenden Prosasatz unvermittelt im Text (vor „Wenn"). Sie ist also in einer früheren Hs. am Rande als Variante eingetragen und von einem späteren Schreiber verständnislos eingefügt worden.

62.[1]) *Die Augen sind unversehrt und sehen; die Rede ist deutlich, und die Redeweise [grammatisch] fehlerlos — Wehe! Die grausamen Reichtümer haben es so weit gebracht, daß der Herr [der Reiche] zu einem Werkzeug des Bettelns geworden ist.*

Ist darum etwa für meinesgleichen das [Leben] besser, dessen Ausgang [wörtlich: „Reifen der Frucht"] derartig ist, daß man immer sagt: „Gib!"? Darum ist auf alle Fälle für mich, der ich kein Vermögen mehr besitze, jetzt hier kein Heil mehr. Und man hat gesagt:

63. Man wohne an einem Ort, an dem man reichliche Ehren empfängt; einen [Ort], an dem man nicht geehrt wird, soll man nicht bewohnen. Selbst einen Götterpalast mit den Göttern soll man vermeiden, da er einem keine Ehre bietet."[2])

Obgleich ich so gesprochen, dachte ich doch wieder: „Soll ich vor jemand zum Bettler werden? Dies ist noch schlimmer, als jenes [= die Armut]; denn:

64. Besser als das Leben eines Bettlers ist noch das eines Baumes, der auf salzhaltigem Boden steht, verkrüppelt und von Insekten zerfressen ist und dessen Rinde der [Steppen-]Brand benagt hat.

65. An den Zeichen, an denen man einen Sterbenden erkennt, erkennt man auch einen Bettler: im Halse stottert seine Stimme, Schweiß [bedeckt sein Antlitz], er ist bleich und zittert.

Darum ist das Leben des Bettlers das allerschlimmste.

Und ferner:

66. Das Betteln ist für die Verständigen die Entfernung der Entsagung, der Raub des Verstandes, die Stätte falscher Einbildungen [oder: „Berechnungen"], die Wiederholung des Sterbens[3]), die Wohnung der Traurigkeit, der höchste Schatz der Furcht, die verkörperte Geringwertigkeit und die Stätte der Unfälle und raubt den Stolzen [unter den Verständigen] ihren Glanz; ich sehe zwischen ihm und der Hölle keinen Unterschied.

Und ferner:

67. Ein Unbemittelter empfindet Scham; von Scham durchdrungen, sinkt er von seinem Glanze [aus seiner glänzenden Stellung]. Hat er keinen Glanz [keine glänzende Stellung], so wird er verachtet. Infolge der Verachtung verfällt er der Kleinmüt. Der Kleinmütige verfällt dem Kummer; wem Sorgen den Geist erfüllen, dessen Verstand schwindet. Der Unverständige stürzt ins Verderben. Ach! Die Mittellosigkeit ist ein [Sammel-]Platz aller Unglücksfälle.

Und ferner:

68. Besser die beiden Hände in einen zornentflammten Schlangenrachen

---

1) Strophe 62 fehlt in α; sie ist aber hier wahrscheinlich zufällig ausgefallen, da die Worte „Und ferner" auf eine Strophe deuten.

2) Weil dort natürlich die Götter geehrt werden.

3) Insofern der Bettler der Welt noch nicht entsagt hat, kann er auch nicht auf ein Aufhören seiner Wiedergeburten rechnen.

gesteckt; besser auch in Yamas [des Todesgottes] Haus entschlafen, nachdem man Gift getrunken; besser hundertfach zerschellt, nachdem man sich von dem Abhang eines gewaltigen Berges herabgestürzt, als sich selbst etwas Gutes [= zu gute] getan durch Schätze, die man von bösen[1]) Menschen erhalten hat.

69. Besser, ein Vermögensloser gibt sein Leben dem Feuer zur Sättigung, als daß er von Hilfe entblößt bei einem geizigen Mann bettelt.

Da es so steht, durch welches Mittel könnte ich mein Leben fristen? Etwa durch Diebstahl? Dieser ist noch verwerflicher, da er im Entwenden fremden Gutes besteht. Denn:

70. Besser Schweigen beobachtet, als ein Wort gesprochen, welches unwahr [ist]; besser ein preiswürdiger Tod, als das Besuchen des Weibes eines anderen; besser Hingabe des Lebens, als Gefallen an verleumderischen Worten; besser das Betteln von Almosen, als öfteres Kosten fremden Gutes [d. i. Diebstahl].

Darum [winkt] auch im Stande des Bettlers einem Manne sichere Verachtung. Wieso?

71. Der Bettlerstand ist gleichsam ein zweiter Tod, denn er ist gleichsam eine Veränderung der Gestalt, ferner eine Erniedrigung[2]) der Besinnung [des Verstandes], eine Vernichtung der Hoffnung.

Soll ich mich nun also durch fremden Bissen fristen? Wehe! Auch das ist ein zweites Tor des Todes.

72. Was ein Kranker, ein lange Verreister, ein fremde Speise Genießender, ein in fremder Wohnung Schlafender lebt, das ist der Tod, und was der Tod ist, das ist für ihn Ruhe.

Und auch:

73. Wer, in einer großen [d. h. angesehenen] Familie geboren, stolz auf Ehre und Reichtum, erfreuend wie die Zeit des Eintritts der Ehrungen, trotzdem die übriggelassenen Brocken eines Fürsten genießt, einem Hunde gleich — welches andere [Los] ist elender?

74. Besser ist für einen, dessen Herz durch Hoffnung aufgeregt ist, das Nichterlangen, als das ersehnte Erlangen; denn sein Begehren wird geschwächt, wenn es durch das Nichterlangen verdrängt wird. Die Freude dagegen, die aus der Erreichung des Gewünschten entsteht, beunruhigt seine Festigkeit [Gleichmut] gewaltig, und wie bei einem Dammbruch breitet sie sich aus mit Ungestüm zu einer Zügellosigkeit [, wie die] der Gewässer [ist].

Und auch:

75. Würde nicht auf der Stelle die Brust der diensttuenden Geldgierigen bersten, wenn sie die harten Worte der Reichen hören, die ihnen nur Seitenblicke zuwerfen [= sie nur halb ansehen], anmaßend

---

1) p[1] *khalu* „wahrlich“ statt *khala* „von bösen“.

2) Statt „Erniedrigung“ (*paribhavaḥ*) wird ursprünglich „Vernichtung“ (*parikṣayaḥ*) in der Strophe gestanden haben. *β eine höchste Erniedrigung* statt „ferner eine Erniedrigung.“

sind, die Brauen stets hoch ziehen und vor Stolz den Kopf hoch tragen, wenn diese [Brust] im Innern nicht mit der Habsucht überzogen wäre, die fest ist wie der Diamant?

76. Welcher vernünftige Mann würde seines verwünschten [wörtlich: „verbrannten"] Bauches wegen sprechen: „Gib!", indem er aus Furcht vor einer Abweisung seiner Bitte mit stammelnder Kehle die Silben nur halb herausbringt, wenn er nicht seine Hausfrau traurig und mit leerem Topfe sähe, an deren zerfetztem Kleid seine kleinen Kinder zerren mit betrübten Gesichtern, schreiend und hungrig.

Darum ist diese Mittellosigkeit auf vielerlei Weise ein Sterben. Wenn ich mich nun wieder in den Besitz dieses meines Gutes setzte? Ich habe aber vorhin gesehen, wie meine Dīnāre von den beiden Bösewichtern geborgen worden sind, indem sie sie zu ihrem Kissen gemacht haben.

Und nach dieser Überlegung begab ich mich an jenen Ort. Als ich nun glaubte, sie hätten ihren Sinn auf etwas anderes gerichtet, kroch ich heran, um [meinen Schatz] zu ergreifen. Bṛhatsphij aber sah mich und schlug mich mit einem Stock. Ich glaubte sterben zu müssen; doch ein Zufall fügte, daß ich entrann. Als ich mir endlich, nach langer Zeit, mich an die Hoffnung klammernd, ein Herz faßte und wieder an die Dīnāre herankroch, schlug mich der Mitleidlose *mit einem Knüttel* dermaßen auf den Kopf, daß ich noch heute vor Leuten seinesgleichen schaudernd zusammenfahre, selbst wenn sie schlafen. Sieh nur diese Narbe auf meinem Kopfe, die damals entstanden ist! Gut wird auch dies gesagt:

77. Wenn man in ein Unglück geraten ist, welches die Furcht erregt, daß alle Lebensgeister vernichtet werden und aus dem die Rettung schwer ist, da achtet man nicht, solange die Gefahr nahe ist, auf das widerwärtige [gefahrbringende] Gut und begehrt nur das Leben [zu retten]. Ist man ihm aber entronnen, so begibt man sich des Geldes wegen wieder in ein anderes Unglück. Der Paṇa[1]) ist die gegenseitige Ursache der Überlegungen, wie man das Leben und das Gut erwerben kann.

Als ich nun so viel überlegt hatte, [dachte ich:] „So fahre denn dies mein Gut dahin!" und war von der Habsucht geheilt [wörtlich: „zurückgekehrt"]. *Trefflich wird auch dies gesagt:*

78. Das Wissen ist das [wahre] Auge, nicht dieses [körperliche Auge]; der Charakter ist die Sohnschaft aus edler Familie, und nicht die [bloße] Geburt in einer solchen; und die Zufriedenheit ist Reichtum; Weisheit [aber] ist das Weichen vor dem Unabwendbaren [das Sichfügen ins Unvermeidliche].

Und ferner:

79. Alle Glücksfälle sind für den, dessen Herz zufrieden ist. Wessen Fuß in einem Schuh geborgen ist, für den ist die ganze Erde mit Leder überzogen.

1) Eine kleine Münze.

80. Nicht hundert Yōjana[1]) sind weit für den, der von der Habgier getrieben wird; der Zufriedene beachtet nicht den Reichtum, selbst wenn er sich in seiner Hand befindet.

81. Die Schlangen trinken Wind, und dennoch sind sie nicht kraftlos;[2]) durch Blätter und Grashalme werden die Elefanten des Waldes stark; mit Wurzeln und Früchten lassen die trefflichsten Asketen die Zeit verstreichen [= von Wurzeln und Früchten leben die trefflichsten Asketen]; die Zufriedenheit ist für die Großen der höchste Reichtum.

Darum ist jedenfalls nicht zu erreichendem Gute gegenüber Vernunft das Beste.[3])

Und man hat gesagt:

82. Das Betteln und nicht die Geringfügigkeit des Geldes ist das treffendste Bild der Armut [= gibt der Armut das rechte Gepräge]; Śambhu [= Śiva] besitzt nur einen alten Stier und ist trotzdem der oberste Herr.[4])

Und ferner:

83. Was ist Gerechtigkeit [oder: „Frömmigkeit"]? Mitleid mit den Geschöpfen. Was ist Glückseligkeit? Gesundheit des Geschöpfes.[5]) Was Liebe? Treue [oder: Zuneigung]. Was Weisheit? Vernunft.

Und ferner:

84. In den Wäldern gibt es Kräuter und Flüsse mit reinem Wasser. Dieser Mond ist die allgemeine Leuchte: was bedarfs da der Schätze?"

Als ich so überlegt hatte, ging ich nach Hause und sah dort den durch Maschen gefesselten Citragrīva. Und nachdem ich ihn befreit hatte, wurde ich von diesem Laghupatanaka zu Euch gebracht.[6])

A 163 Das also ist die Ursache meines Überdrusses an der Welt. Und ferner: Lebt man denn nicht auf irgend eine Weise [so gut es geht]?

85. Diese Weltendrei[7]) samt Gazellen, Schlangen und Antilopen, samt Göttern, Götterfeinden [Dämonen] und Menschen besteht hier dadurch, daß sie bis zu Mittag ihre Mahlzeit eingenommen hat.

86. Wenn man auch die ganze Welt erobert oder [sonst] eine hervorragende Stellung erlangt hat: wenn die Zeit gekommen ist, da man

1) Ein Längenmaß.

2) Vgl. Pūrṇabhadra S. 209, 4, wo in einem Märchen von einer Schlange die Rede ist, welche „Wind verzehrt" (*aśnāti*). „Windesser" (*vāyubhuj*, *pavanāśana*) ist im Sanskrit ein Ausdruck für „Schlange".

3) β *entscheidendem* statt „erreichendem", und *arthe* als „Sache" statt „Gut" aufgefaßt.

4) Śiva, der auch unter dem Namen Paramēśvara („höchster Herr") verehrt wird, wird als nackter Asket dargestellt. Der Stier, von dem in der Strophe die Rede ist, ist sein Reittier und heißt Nandin.

5) β fügt *in der Welt* vor „des Geschöpfes" ein.

6) β *bin ich zugleich mit Laghupatanaka zu dir gekommen.*

7) d. i. Himmel, Erde und Höllen.

zu essen wünscht, so kann man [doch nur] eine Sētikā[1]) Reis zu sich nehmen.

87. Wie sollte ein Weiser eine getadelte [tadelnswerte] Tat begehen um dessentwillen, durch die Anhänglichkeit an welchen man als großer Sünder unten [in der Hölle] befindlich ins Unglück gerät?“[2])

Als Manthara dies gehört hatte, tröstete er ihn: „Lieber, laß den Mut nicht sinken bei dem Gedanken: „Ich habe meine Heimat verlassen.“ Du bist doch verständig. Weshalb trübt sich dein Verstand? Und ferner: A 164

88. Selbst Leute, die die Wissenschaften studiert haben, sind [oft] Toren; der tätige [tatenfreudige] Mann[3]) allein ist weise. Das Heilkraut macht den Kranken wieder gesund; wird er etwa gesund durch dessen bloßen Namen?

89. Wenn auch die Frucht des Kētaka-Baumes das Wasser klärt, so wird das Wasser doch noch nicht klar, wenn es bloß seinen Namen hört.[4])

90. Auch nicht den geringsten Vorteil bringt die Erwerbung von Wissen einem [Manne], der unentschlossen [oder: keiner Anstrengung fähig] und furchtsam ist; [oder] entfernt vielleicht ein Licht, auch wenn es auf der Handfläche des Blinden steht, die Blindheit desselben?

91. Wenn die Menschen gegeben haben, so betteln sie [wieder], wenn sie getötet haben, werden sie selbst wieder getötet[5]), wenn sie gepeinigt haben, werden sie gepeinigt im Wechsel des Schicksals.

Und du darfst[6]) nicht folgender Ansicht sein: A 165

92. Die Männer werden verehrt, solange sie an ihrer [ursprünglichen] Stelle stehen, und nicht, wenn sie von ihrem Standort herabgeglitten sind. — Haare, Zähne, Krallen, Männer werden nicht geachtet, wenn sie sich von ihrer [ursprünglichen] Stelle entfernt haben. In dieser Erkenntnis soll ein vernünftiger Mann seinen Ort nicht verlassen.[7])

Denn dies ist die Lebensregel [Lebensanschauung] schlechter Leute; für die Tüchtigen gibt es keinen Unterschied zwischen Heimat und Fremde. A 166

93. Was ist für einen Mutigen und Klugen die Heimat, was die Fremde für einen Tüchtigen? Das Land, in das er sich [gerade] begibt,

1) Ein Hohlmaß.

2) Sinn: Wie sollte ein Weiser um seines Magens willen (indem er Fleisch ißt und Spirituosen trinkt) sein Seelenheil opfern? Vgl. Einleitung, Kap. II, § 3, 2.

3) β *gute Mann* statt „Mann“.

4) Der Samen des Kētaka, Pandanus odoratissimus, wird zum Klären des Wassers verwendet.

5) Alle Handschriften (außer p[1], in der die Worte zwischen „betteln sie [wieder]“ und „und nicht“, Strophe 92, Zeile 2 fehlen): „gequält“ *(bādhyante)* statt *„getötet“ (vadhyante)*.

6) β *diese dürfen.*

7) Der Ślōka hat 6 Pāda, von denen zwei (wohl die ersten beiden: „Die Männer“ bis „herabgeglitten sind“) wahrscheinlich eine ursprüngliche Variante sind, die später in den Text gekommen ist. Vgl. oben Seite 76, Anm. 5.

erwirbt er sich durch die Macht [wörtlich: „Glut"] seiner Arme. In dem Walde, in den der Löwe eindringt durch die Hiebe mit seinen Zähnen, Klauen und seinem Schweife, in diesem stillt er seinen Durst an dem Blute getöteter Elefantenfürsten.

A 167 Darum, mein Lieber, soll man immer auf tatkräftiges Handeln bedacht sein.

94. Man soll nicht denken[1]): „Das Schicksal [tut alles]", und deshalb von eigener Anstrengung abstehen. Wer möchte wünschen [„versuchen"], ohne Anstrengung aus Sesamkörnern Öl zu gewinnen?

A 168 Nur zu den Tatkräftigen kommen[2]) Schätze und Genüsse. Und darum:

95. Wie die Frösche in den Pfuhl, wie die Eigeborenen [d. i. Fische] in den vollen See, so kommen zu dem, welcher glänzende Taten vollbringt, Gefährten sowohl als Reichtümer.

96. Lakṣmī [die Glücksgöttin] selbst wünscht sich zur Wohnung einen tatkräftigen, nicht saumseligen [wörtlich: „nicht langfädigen"] Mann, der die Geschäfte zu führen versteht und keinen Lastern ergeben ist, einen Helden, der dankbar und ein treuer Freund ist.

97. Einen Mann, der nicht tatkräftig, [sondern] lässig ist, sich ganz aufs Schicksal verläßt und der Männlichkeit entbehrt, wünscht Lakṣmī nicht zu umarmen, wie eine junge Frau [nicht] einen alten Gatten [umarmen mag].

98. Ein Mann, der hier geschickt ist zu kräftiger Tat, auch wenn er ungebildet ist, ist fähig, Schätze anzuhäufen. Denn die Ehrenbezeugung geht nicht zu einem, der zu kräftiger Tat zu schlaff ist, selbst wenn er dem Bṛhaspati [= dem Lehrer der Götter] an Weisheit gleiche.

A 169 Und[3]) wenn Ihr auch der Schätze beraubt seid, so gleicht Ihr doch *keinem*[4]) gewöhnlichen Menschen[5]), denn Ihr vereinigt in Euch Klugheit, Entschlossenheit und Kraft. Wieso?

99. Auch ohne Schätze erreicht der Kluge die Stelle der Erhebung und Hochachtung; selbst von Schätzen[6]) umgeben, gerät ein Knauser in die Gewalt der Verachtung.[7]) Wenn auch ein Hund sich ein goldenes Band [oder: Diadem] anlegt, so erlangt er doch nicht den Glanz [die Majestät] des Löwen, der [die] aus seiner Natur entsprossen [= ihm angeboren] und groß [genug] ist zur Erreichung der Vereinigung der [Herrscher-] Tugenden.

Darum, mein Lieber[8]),

---

1) Alle Handschriften „verlassen" *(santyajya)* statt „denken" *(sañcintya)*.

2) α „wohin gehen" *(kva yānti)* statt „kommen" *(tv āyānti)*. β *Wohin werden die Schätze und Genüsse der Tatkräftigen gehen?* Offenbar eine mißglückte Korrektur.

3) β *Und ferner* vor A 169.

4) α „einem" statt „keinem"

5) Vgl. Einleitung Kap. II, § 4, 4 Anm. 2.

6) Alle Handschriften „von anderen" statt „von Schätzen".

7) β *zur Stelle der Verachtung.* — Alle Handschriften „durch Mitleid" *(kṛpayā)* statt „ein Knauser" *(kṛpaṇaḥ)*.

8) Alle Handschriften fügen „nicht" ein!

100. Wer reich an Kraft und Klugheit ist, die sich mit Fähigkeit zu rascher Entschließung verbinden, und [als solcher] das Meer nur als den Sammelpunkt [wörtlich: „Aufenthalt"] der Mündungen von [Quell-] Pfützen betrachtet, den Fürsten der Berge [Himālaya] als etwas, dessen Gipfel den Spitzen der Termitenhügel gleichen, zu diesem flüchtet sich Lakṣmī [zu] beständig[em Aufenthalt], da er kein trübseliges [furchtsames] Wesen zeigt.

101. Für diejenigen, die die Entschlossenheit zur Gefährtin haben, ist der Mēru[1]) nicht zu hochgipflig, die Hölle [Unterwelt] nicht zu tief[2]) und das Weltmeer nicht uferlos.

Bringt aber ein gutes Leben [in einer früheren Existenz] Schätze [in **A 170** dieser Existenz] zur Reife [= hat es den Erwerb von Schätzen zur Folge], so richten diese den Menschen augenblicklich zugrunde.[3]) Und man hat gesagt:

102. Was werden die Menschen mit dem Gelde tun, da sie auf gebrechlicher Unterlage stehen? Der Körper, dem zu Liebe sie das Geld wünschen, ist nicht ewig.

Und der heilige Vēda-Vyāsa[4]) hat gesagt: **A 171**

103. Kein Freund begleitet den Menschen, keine Verwandtenschar, nicht das mit großer Mühe erworbene Vermögen, nicht Lust und Genüsse, in dem Augenblick, da seine Lebensgeister, hunderterlei Liebes verlassend, vermögenslos davongehen auf dem Wege, der die Frucht ihrer Taten ist.

104. Auf alle Fälle wurzelt der Reichtum *[artha]* in der Frömmigkeit *[dharma]*, und die Frömmigkeit ist an den Reichtum gefesselt [weil er die Möglichkeit zu Spenden und Opfern gewährt]. Sie gehen wechselsweise auseinander hervor, das wisse, wie die Wolken und das Meer.

105. Das Leben und der Körper, beides wird durch die Geburt zugleich geboren. Beide wachsen zusammen auf, beide gehen miteinander zugrunde.

106. Wie unter Tausenden von Kühen ein Kalb seine Mutter herausfindet, so findet unter Tausenden von Tätern[5]) die Tat ihren Täter heraus.

1) Der Berg, der im Mittelpunkt der Erde steht und das Zentrum für die Bahnen der Gestirne bildet, zugleich der indische Olymp.

2) z *schwarz (nīla)* statt „tief" *(nīca)*. R *līna „verborgen"*.

3) p[1] und R: „Nun aber richten diese Reichtümer selbst einen Menschen von gutem Wandel augenblicklich zugrunde." Offenbar eine unrichtige Korrektur der mißverstandenen Stelle.

4) Die Inder halten Vyāsa für den Verfasser der Vēden und des Riesenepos Mahābhārata. Die zitierte Strophe muß in letzterem Werke vorkommen.

5) α sinnlos: „unter Tausenden von Taten"; dies in β unter Zerstörung des Parallelismus und mit Einschub des Flickworts *„frühergetane"* gebessert: *So findet die frühergetane Tat den Täter heraus.* S. Verfasser ZDMG. LIX, 5. — Da die Taten die Schicksale des Menschen in der nächsten Existenz bestimmen, so besagt der Spruch: „Niemand kann seinem Schicksal entgehen."

Und man hat gesagt:

107. Warum bist du übermütig auf deinen Geldbesitz? Warum bist du niedergeschlagen durch den Verlust deines Vermögens? Das Fallen und Steigen der Menschen gleicht dem eines von der Hand geschlagenen[1]) Balles.

A 172 Darum sind Schätze unbeständig wie Wasserblasen. Wieso?

108. Wolkenschatten, Freundschaft mit Bösen, neues Getreide, Weiber, Jugend und Reichtümer kann man nur eine Zeit lang genießen.

A 173 Darum soll der Verständige, der zu Reichtum gekommen, diesen auf Almosen und Genuß verwenden. Und man hat gesagt:

109. Der einzige Gang [= die einzig berechtigte Verwendung] des Vermögens, das nur durch Hunderte von Anstrengungen zu erlangen und wichtiger ist, als selbst die Lebensgeister, ist das Almosen: alle übrigen [ergänze: Gänge] sind Untergänge.

110. Wer nicht spendet und nicht genießt, trotzdem er Vermögen besitzt, dem gehört dieses Vermögen [eigentlich] gar nicht. Er verwahrt die Schätze in seinem Hause wie ein Mädchenjuwel [= eine schöne Tochter] für den Genuß eines andern [= des Erben bez. des Freiers].

111. Das Vermögen derer, die nach allzugroßem Aufhäufen [desselben] gierig sind, ist für einen andern da. Von anderen [den Bienen] wird der Honig mühsam gesammelt, und von [wieder] anderen wird er getrunken [„genossen“].[2])

A 174 Darum sind hier [= auf Erden] einige Menschen des Genusses der Schätze teilhaftig, andere sind nur ihre Hüter. Und ferner:

112. Obwohl er Geld erworben hat, erlangt es doch der nicht, dem das Schicksal nicht hold ist, wie der dumme Sōmilaka[3]), nachdem er in den großen Wald gekommen war.“

A 175 Hiraṇya sagte: „Und wie [war] das?“ Mantharaka sprach:

IV. Der arme Sōmilaka.

„In irgend einer Gegend also wohnte [einst] ein Weber namens Sōmilaka. Alles, was er erwarb, das überstieg niemals die Ausgaben, die er an dem betreffenden Tag zu bestreiten hatte. Da ward er [dieser Sachlage] überdrüssig und zog in die Fremde. Dort erwarb er mit großer Anstrengung in drei Jahren hundert Dīnāre und machte sich dann auf den Heimweg. Aber auf halbem Wege überraschte ihn die Dämmerung, und er stand gerade mitten im Walde vor einem großen Feigenbaum [Nyagrōdha] und dachte: „Wohin soll ich jetzt gehen, da weit und breit kein Dorf vorhanden ist? So will ich denn auf diesen Feigenbaum klettern und auf ihm die Nacht verbringen.“ Gedacht, getan! Um Mitternacht aber geschah

---

1) αβ „eines in die Hand gelegten“ *(karanihita)* statt „eines von der Hand geschlagenen“ *(karanihata)*. Wie wir bessert auch nachträglich der Schreiber von R.

2) *Sic vos non vobis mellificatis, apes!*

3) α hier und im folgenden die offenbar falsche Form „Sōmalika“.

es — es war ihm wie ein Traum —, daß er zwei Männer von gewaltiger Größe und göttlicher Gestalt vor sich sah, deren Augen vor Zorn gerötet waren. Von diesen sagte der eine: „Höre, Vaṅkālaka![1]) So *lässig* bist du! Ich habe dir es doch nun schon so oft verboten, weil du diesem Sōmilaka keinen Pfennig [wörtlich: nicht irgend etwas] mehr geben darfst, als er zu Speise und Trank bedarf. Und nun hat er hundert Dīnāre! Sofort nimm sie ihm weg!“[2]) Da sagte der andere: „Wie du befiehlst, o Gott, so tue ich.“ Als Sōmilaka dies gehört hatte und erwachte, da sah er seine Dīnāre nicht mehr, und er dachte betrübten Herzens: „O weh! Was ist das? Wie ging es zu, daß mich hier irgend ein Gespenst betrogen hat? Was soll ich nun anfangen, wenn ich nach Hause komme? Ich will doch lieber umkehren und nochmals ein Vermögen erwerben.“ So dachte er, und als die Nacht sich gelichtet, ging er wieder nach der Stadt, richtete seinen Sinn auf Gelderwerb und machte sich, als er nach einiger Zeit fünfzig Dīnāre verdient hatte, auf demselben Wege wieder nach seiner Heimat auf. Vom Schicksal getrieben [„geleitet“], konnte er weder mehr verdienen, noch kam er auf einen anderen Weg. Gerade dorthin wurde er geführt, bis er bei untergehender Sonne zu demselben Feigenbaum gelangte; und er dachte: „O wehe! Was hab' ich armer vom Schicksal geschlagener Mann begonnen! Da kommt mir wieder der gespenstische Feigenbaum[3]) in den Weg!“ So dachte er schlaftrunken; da sah er wieder diese beiden Männer. Von ihnen sagte der eine: „Höre, Vaṅkāla! Sōmilaka hat fünfzig Dīnāre. Das geht nicht an!“ Der andere sprach: „Wisse, sie sind ihm genommen.“ Als aber Sōmilaka erwachte, da sah er sie nicht mehr; denn sie waren [ihm in der Tat] geraubt. Da packte ihn die Verzweiflung, und er sagte: „Was soll mir das Leben? Was ist das für eine Geschichte! Oder weshalb raubt mir dieser mein mühsam erworbenes[4]) Vermögen? Das ist mir unbegreiflich! Drum will ich mir das Leben nehmen.“ In diesen Gedanken blieb er dort, ohne zu essen, bis er nach einigen Tagen einen Mann von göttlicher Gestalt erblickte.[5]) Dieser redete ihn an: „Höre, Sōmilaka, ich bin der Schätzespender [= Kubēra, der Gott des Reichtums]. Niemandem verleihe ich Reichtum, der nicht [vom Schicksal] für ihn bestimmt ist. Heißt's doch:

1) Der Name ist ganz rätselhaft; er muß einen Genius im Dienste Kubēras, des Gottes des Reichtums, bezeichnen, welcher unter dem anderen „Mann“ zu verstehen ist. Bei Pūrṇabhadra erscheinen die beiden in jinistischem Sinne als Personifikationen des „Täters“ [der Sōmilaka doch selbst ist!] und der „Tat“ *(karman)*.

2) β *„bringe sie her“* statt „nimm sie ihm weg“.

3) Wörtlich: „der feigenbaumgestaltige Rākṣasa“. Die Rākṣasa können verschiedene Gestalten annehmen und betrügen dadurch oft die Menschen. Sōmilaka hat den Gott des Reichtums (Kubēra) nicht als solchen erkannt und glaubt, der gespenstische Feigenbaum sei ihm im Traume in seiner wahren Gestalt erschienen.

4) „mühsam erworbenes“ *fehlt in β*.

5) Durch Fasten kann man das Erscheinen eines Gottes erzwingen. Offenbar liegt die Vorstellung zugrunde, daß die Schuld des Mordes auf den Gott fällt, wenn er nicht erscheint und die Bitte des Fastenden gewährt, genau so wie man einen Menschen durch Androhung, sich vor seiner Tür durch Hungern das Leben zu nehmen, zur Nachgiebigkeit zwingen kann. Vgl. oben A 148.

113. „Was nicht geschehen soll, das wird nicht geschehen, und nicht anders verhält es sich mit dem, was geschehen soll“ — dies[e Erkenntnis] ist eine Arzenei, die das Gift des Kummers vernichtet. Warum trinkt man sie nicht?

114. Der eine erlangt plötzlich im Liegen [= ohne sich darum zu bemühen, „im Schlaf“] die Frucht [= einen Erfolg]; ein anderer kommt herunter trotz aller Anstrengungen, die er macht. Ungezügelt tanzt der Mensch nur umher. Die Glücksgüter aber fallen nur dorthin, wo das Schicksal es wünscht.

115. Weder die [schöne] Gestalt fruchtet, noch Vorzüge, noch Tapferkeit, auch nicht Wissen noch ein mit Mühe errungener Vorrang. Die Schicksale, aufgehäuft durch die Ansammlung der Früchte der Tat [d. h. aller früheren Taten], fruchten zur Zeit dem Menschen genau so wie Bäume.

116. Wer fügt selbst im Zorne einem anderen ein Leid zu? Und wer bereitet einem anderen ein Glück, selbst wenn er erfreut ist? Befestigt an die Stränge [oder: Fesseln] ihrer [in früheren Existenzen getanen] Taten ist die Welt. [Die Meinung:] „Der Täter handelt“ ist eine alberne Anmaßung.

117. Die Verständigen, mit großer Tatkraft Ausgerüsteten, Klugen, Tapferen, aus edlem Geschlechte Stammenden und mit Händen und Füßen Versehenen sind in anderer Dienst getreten.

Warum also jammerst du so, Sōmilaka?[1]) Über [das zu] Speise und Trank [Notwendige hinaus] kannst du nicht das geringste Vermögen erwerben.

118. Die einen tragen die Sänfte, die andern sitzen in der Sänfte drin. Da nützt alles Reden nichts: Befreiung von den Pflichten ist [bedeutet] erst das Alter.[2])

119. Nicht durch Beratung, Kraft und Mut, nicht durch Klugheit oder männliche Tat, sondern ohne sein Zutun bekommt hier ein Lebewesen [Freude und Leid]; wozu also hier klagen?

120. Leiden und Freuden, die man erlangen, zu denen man gehen, die man bekommen soll, die erlangt, zu denen geht, die bekommt man.

Und ferner:

121. Genau so, wie die Leiden ungewünscht zu den Menschen kommen, so, meine ich, auch die Freuden. Das Schicksal gibt hier den Ausschlag.

122. Wer also verleiht einen Vorrang? Von wem ist man zu einem Hervorragenden[3]) gemacht worden? Oder wer wird mit Reichtümern geboren, wer arm? Wie die Bienen, so schwärmen die

1) „Sōmilaka“ *fehlt in β.*

2) Weil die Alten dann als Asketen in den Wald gehen, dem Leben den Rücken kehren und ihren Kindern Platz machen.

3) *β ein Vorrang* statt „man zu einem Hervorragenden“.

Schicksale, [bald] fest [= rastend], [bald] beweglich immer umher unter den Menschenblumen.

Trotzdem aber entsteht ein Vermögen durch die Verbindung von Schicksal und Mensch.[1] Denn der Mensch handelt, das Schicksal fruchtet [= führt die Folgen der Menschentat herbei]. So bin ich Euch denn erschienen, weil Ihr Euch so eifrig bemüht. Mein Anblick aber kann nicht fruchtlos bleiben. Was also soll ich für Dich tun?" Jener antwortete: „Gib mir Reichtum." Der Schätzespender lachte und sprach: „Du Tor, was wolltest du denn damit tun? Der Genuß ist die Hauptsache. Geh in dieselbe Stadt [aus der du kommst] und besuche zwei Kaufleute Der eine ist reich an Geld, der andere reich an Genuß. Wenn du sie gesehen, so soll dir nach deiner Wahl das Los des einen der beiden beschieden sein." So sprach er und verschwand.

Und als es getagt hatte, wanderte Sōmilaka in jene Stadt und *ging* zu dem Kaufmann Dhanagupta [= „vom Reichtum beschützt"]. *Obgleich er hier hart angelassen wurde, gelang es ihm doch, ins Haus zu kommen. Auf der Terrasse vor der Haustür ließ er sich nieder*[2]) und blieb da. Der Kaufmann aber ließ die Dämmerung verstreichen, und bei Einbruch der Nacht[3]) nahm er nur ein wenig Speise zu sich. Auch dem Sōmilaka ließ er nur ein wenig Speise geben. Darauf machte sich der Weber eine Streu von Kuśa-Gras[4]), legte sich zu ebener Erde nieder, schlief ein und sah wieder jene beiden Männer. Der eine von ihnen sagte: „Höre, Vaṅkāla; Dhanagupta hat sich heute dadurch, daß er dem Weber Nahrung reichen ließ, doppelte Ausgaben bereitet." *Der andere sagte:* „*O Gott*, ich rechne für jeden genau nach." *Nachdem er gerechnet hatte, sagte er:* „Diesem ist außer für das Sparen nichts bewilligt, weder zu Almosen noch zu Genuß. Ich werde das morgen ausgleichen." Als Sōmilaka das gehört hatte, erwachte er. Dhanagupta aber ersparte am nächsten Tage viel Geld infolge einer Dysenterie; denn durch schweißtreibende Mittel, heißes Wasser, Tränke usw. jämmerlich gequält, mußte er fasten. Da dachte der Weber, als es Tag geworden, vom Schicksal getrieben: „Was soll ich mit einem derartigen Reichtum anfangen? Seine Natur aufzugeben, ist nicht leicht."

Darauf machte sich Sōmilaka auf und ging zu jenem zweiten[5]), zu dem ausgabenfreudigen Bhōgavarman [„vom Genuß geschützt"]. Von diesem wurde er mit reichlicher Speise, Trank und sonstigen Genüssen bewirtet, und als er in der Nacht in einem geräumigen, geschmückten, gut ausgestatteten Bette schlief, sah er wieder die beiden Männer. Der eine von ihnen sagte: „Lieber Vaṅkāla, Bhōgavarman hat recht[6]) daran getan, daß er seinen Gast Sōmilaka geehrt hat. Darum mußt du diesem Bhōgavarman[7])

1) *β Menschentat.*
2) Die nur in *β* überlieferte Stelle ist in *α* sicher versehentlich ausgefallen.
3) Dämmerung nicht wie in Indien, sondern wie im Veda. Entstehungsland Kaśmīr?
4) Dieses Gras ist hart und hat scharfe Spitzen.
5) In *β fehlt* „zweiten".
6) *β heute* zwischen „hat" und „recht".
7) In *β fehlt* Bhōgavarman.

wieder sich vermehrendes Geld geben zu Ausgaben und Genuß." Und jener sagte: „Es soll geschehen."

Als Sōmilaka erwacht war, dachte er: „Solche Genüsse mögen mir zuteil werden. Denn was kann man mit einem Reichtum[1]) anfangen, der es nur dem Namen nach ist?" Und demgemäß sprach er seine Bitte [an Kubēra] aus.

A 176 Darum sage ich: „Obwohl er Geld erworben hat" usw. Mantharaka sagte ferner[2]): „Darum verbringe deine Zeit mit mir zusammen, ohne daß dich etwas stört." Als Hiraṇya das vernommen, sagte er: „× × × ×[3]) Lieber Mantharaka, so ist es. Du besitzest die Tugenden eines Mannes, in dessen Dienst sich die Guten begeben sollen. Dadurch, daß ich mich zu Hiraṇya flüchtete, ist höchste Zufriedenheit in mein Herz eingezogen. Was wäre hierbei auch verwunderlich?

123. Der Rahm des Glückes wird von denen getrunken, und die Leute nur leben ewig[4]), die froh sind mit den Fröhlichen, Freunde mit den Freunden, die geliebt sich mit Geliebten [= Freunden] erfreuen.
124. Selbst diejenigen, die die Herrschaft besitzen, sind arm, mühen sich umsonst ab und vergeuden [eigentlich: „verscheuchen"] nur ihr Leben, die ihre Śrī [= Reichtum], weil die Habgier ihnen das Herz geraubt, nicht freiwillig mit Freunden schmücken.

Darum:

125. Selbst unter Lebensgefahr mußt du immer die Guten schirmen; denn für die Reichen besteht die Frucht der Erlangung eines Körpers nur darin, daß [= ist das Leben nur dann nützlich, wenn] sie andere schützen."

A 177 Als Mantharaka das gehört hatte, sagte er: „Lieber Hiraṇya, werde klug.

126. Man erwecke Hoffnung auf die Zukunft, verbinde sie aber mit einem Hindernis, das Hindernis verbinde man mit einem Grunde [= begründe man], und den Grund mit einer Ursache.
127. Als Schönblühender sei man unfruchtbar, als Fruchtender schwer zu besteigen, als Unreifer erscheine man reif, nicht aber verfaule [verwelke] man für irgendwen.[5])
128. Man rede freundlich [, sei aber dabei] nicht kläglich; man sei ein Held, aber prahle nicht; man sei freigebig, lasse aber seine Gaben nicht auf einen unwürdigen Empfänger strömen [wörtlich: in ein Nicht-Gefäß regnen]; man sei entschlossen, aber nicht rauh.
129. Zu Habgier, Lässigkeit, Vertrauen[sseligkeit] gesellt sich als vierter

1) α „dem Reichtum Dhanaguptas", ein Verbesserungsversuch der in β korrupt überlieferten Stelle.

2) In β *fehlt* „Mantharaka sagte ferner". Die Worte sind wohl später eingeschoben.

3) Lücke in allen Handschriften.

4) β *die leben, die nur sind gute Menschen* statt „und die Leute nur leben ewig".

5) D. h. man zeige sich immer äußerlich freundlich, mache keinem ein böses Gesicht.

nicht der Trug. Das überlege in deinem Herzen und beschränke dich auf die [ergib dich mit ganzer Seele der] Sechsgruppe.[1])

Du bist ein [Fürst,] der Eroberungen machen will.[2]) Sei nicht betrübt. A 178
Und ferner[3]):

130. Durch eine zwei völlig besiegt habend bringe drei durch vier in deine Gewalt. Fünf besiegt habend, sechs gewußt habend, sieben getan [oder: verlassen] habend werde glücklich.[4])

Wenn er dies erkannt hat,

131. In der Welt der Lebenden soll wahrlich der Weise sich auch nicht einen Augenblick um seinen Lebensunterhalt sorgen. Selbst ohne sich zu rühren, selbst wenn er auf seinem Lager ruht, erlangt er das Gut, welches [nur] zu erlangen ist durch die Abhängigkeit von der Gewalt des Schicksals.

132. Nicht soll ein in Unglück Geratener sein [verlorenes] Gut betrauern, noch soll man, wenn man ein Glück[sgut] erlangt hat, sich der Freude hingeben. Das „Reifen“ [= Eintreten der Folge], das durch die Fortwirkung der [in einer] früher[en Existenz vollbrachten] Tat[en] erzeugt ist, wird unabänderlich den Menschen zuteil, sei es angenehm oder unangenehm.

133. Leute mit beruhigten Herzen sollen täglich eine wenn auch noch so kleine Religion[sübung] vollbringen, [wie] eine Observanz, ein Gelübde, ein Fasten. Auf die Lebensgeister der Lebewesen schlägt

---

1) D. h. wer diese Eigenschaften besitzt, der kann seine Feinde nicht überlisten mit den Mitteln, welche die „Sechsgruppe“ gewährt. Unter dieser sind zu verstehen die sechs Arten *oder* Bestandteile der fürstlichen Politik. Vgl. oben Seite 6, Anm. 3.

2) Diese Stelle wie die vorhergehenden und folgenden Strophen bis 131 sind interpoliert. S. die Tabelle Einleitung Kap. III, § 5. „Ein Fürst, der Eroberungen machen will“ *(vijigīṣu)* ist technischer Ausdruck der indischen Politik. S. A. 209. Hiraṇya aber ist im Gegenteil ein Fürst, der sich von seiner Herrschaft zurückgezogen hat und als Büßer in den Wald gegangen ist!

3) „Und ferner“ *fehlt in β*.

4) Was mit dieser Strophe gemeint ist, läßt sich mit Bestimmtheit erst sagen, wenn es gelingt, die Quelle nachzuweisen, der sie entnommen ist. Die Inder deuten öfter, z. B. in Jahreszahlen, bestimmte Zahlen durch Dinge an, die so und so oft vorkommen oder so und so viel Teile haben. Umgedreht werden diese Dinge auch durch ihre Zahl bezeichnet. Im obigen Sanskrittext ist noch das Geschlecht der Zahlwörter ein Fingerzeig zur Deutung. So könnte man eine Reihe aufstellen: 1 = buddhi, Urteilskraft; 2 = Augen; 3 = drei Lebensziele [Religion, Nutzen, Geschlechtsliebe]; 4 = die vier Wissenschaften [, die der König studieren soll: Logik, 3 Veden, Gewerbe, Politik; vgl. Einleitung, Kap. I, § 4, 14]; 5 = die fünf Sinne; 6 = die Sechsgruppe [die sechs innern Feinde des Menschen: Liebe, Zorn, Habgier, Freude, Stolz, Rausch (oder Wahnsinn)] oder auch die sechs Arten der äußeren Politik [Bündnis, Krieg, Marsch, Halt, Teilung der Streitkräfte (oder Entzweiung) und Zuflucht bei einem Stärkeren]; 7 = die sieben konstituierenden Teile des Reichs [der Fürst, die Minister, die Verbündeten, der Schatz, das Territorium, die Festung, das Heer]. So könnte man übersetzen: „Durch die Urteilskraft [den Verstand] die beiden Augen völlig besiegt habend [vgl. II, Str. 78 und A 189] bringe die drei Lebensziele durch die vier Wissenschaften in deine Gewalt. Die fünf Sinne besiegt habend, die sechs innern Feinde [oder: die sechs Arten der Politik] kennend, stelle die sieben konstituierenden Teile des Reiches her und werde [so] glücklich.“ Sicher ist diese Erklärung aber nicht.

ohn' Unterlaß der Tod, trotz aller Mühe, die sie sich geben [, um sich gegen ihn zu schützen].

134. In einer von Waffen starrenden Schlacht oder im Walde, im flammenden Feuer, in der Höhlung eines Baumes[1]) oder im Weltmeer, oder denen, die mit stolzgeblähten Schlangen zusammenwohnen, geschieht nichts, was nicht [durch Schicksalsschluß] geschehen soll, und kann das, was [durch Schicksalsschluß] geschehen soll, nicht schwinden.

135. Diejenigen Zustände werden kommen, die mir zu werden bestimmt sind. Sie müssen mir nachfolgen; ihr Gang [kann sich] nicht anderswohin [richten].

136. In welchem Alter, zu welcher Zeit, an welchem Tag oder in welcher Nacht, in welcher Stunde[2]) oder auch Sekunde[3]) [etwas geschehen soll], genau so [geschieht] das und nicht anders.

137. Nicht in der Luft noch in des Meeres Mitte, nicht da, wo die Höhlen der Gebirge sind, nicht im Mutterleib und [überhaupt] nicht ist der Ort vorhanden, an dem man sich aufhalten könnte, ohne der Macht der Tat [= des Schicksals] unterworfen zu sein.

138. Niemand auf Erden kann Glück und Unglück verleihen oder entfernen; diese sind [vielmehr] die Früchte aus der Wurzel der eigenen Vergehen der Menschen.

Und ferner:

139. Selbst aus einem anderen Erdteil, *mitten selbst aus* dem Meere, sogar vom Ende des Raumes bringt das Schicksal das Gewünschte im Nu herbei, wenn es [= das Schicksal] sich uns zuwendet [wenn es uns geneigt ist].

A 179 Darum, mein Lieber: Du bist nicht krank und dabei strebst du nach Zufriedenheit. Versuche eine ernstliche Anstrengung; sicherlich wirst du ein kummerloses Leben erlangen.

140. Besser als ein Almosen ist die Selbstbeherrschung; einige freilich ziehen das Almosen vor. Der Almosenspender gerät in Zorn, nicht der, der sich selbst beherrscht. Darum steht Selbstbeherrschung höher, als Almosen.

A 180 Wer sich selbst beherrscht, der muß Almosen geben. Und man hat gesagt:

141. Keine Handlung [oder: Satzung] ist gleich dem Almosenspenden; oder welches Glück gleicht der Zufriedenheit? Oder woher käme ein Schmuck, der einem [guten] Charakter gliche? Kein Gewinn gleicht auf Erden der Gesundheit.

A 181 Darum ist dir alles Glück zuteil geworden; und du darfst nicht so denken: „Was soll ich tun, da ich meiner Schätze beraubt bin?“ Du bist doch weise. Was meinst du nun?[4])

1) β *in einer Waldhöhle* statt „in der Höhlung eines Baumes“.
2) *muhūrta*, genau = 48 Minuten. 3) *kṣaṇa*, genau = $^4/_5$ Sekunde.
4) β *Meinst du so?* statt „Was meinst du nun?“

142. Durch Schicksalsschluß springt ein Edler wie ein Ball, der niederfällt, wieder empor, auch wenn er fällt; ein Unedler dagegen fällt ebenso, wie das Fallen eines Lehmklumpens [ist].

Drum wozu viele Worte? Dies ist dein Haus. Werde zufrieden und verbringe deine Zeit mit mir." A 182

Und er hatte so erst halb geredet [noch nicht ausgeredet], da kam von einem Jäger gescheucht eine Gazelle namens Citrāṅga [„Buntleib"] durstig[1]) an diesen großen See. Und als sie diese erblickten, da begannen sie erschreckten Herzens zu flüchten. Sobald Manthara das Plätschern des Wassers vernahm, [das dadurch entstand, daß] sie [= die Gazelle] in ihrer Gier nach Wasser eiligst hineinsprang, da tauchte er vom Ufersand eiligst ins Wasser. Laghupatanaka, welche sah, wie jener in Bestürzung geraten, flog auf einen hohen Baum, um zu erkunden: „Was ist das?" Auch Hiraṇya [war] in seinem Herzen erschreckt [und] kroch in eine Höhlung des Baumstammes. Und Citrāṅga fürchtete für sich und stieg ans Ufer. Da flog Laghupatanaka in die Luft empor, überschaute einen Umkreis von einem Yōjana[2]), ließ sich wieder nieder auf den Baum und sagte zu Mantharaka: „Komm, komm! Dir droht von keiner Seite Gefahr. Ich habe Ausschau gehalten: nur eine grasfressende Gazelle ist Wasser begehrend an den See gekommen." Als der weitschauende Mantharaka das vernommen, tauchte er wieder empor, und alle drei, Vertrauen in ihrem Herzen fassend, kamen wieder[3]) zusammen. A 183

Da sagte Mantharaka liebevoll zu der *eben angekommenen*[4]) Gazelle: „Lieber, trinke und bade im Wasser nach Herzenslust; und wenn du deine Absicht erreicht hast, dann komm, bitte, hierher." So geschah es, und Citrāṅga dachte: „Von diesen droht mir keinerlei Verderben. Denn die Schildkröte ist nur dann mächtig, wenn sie sich im Wasser befindet. Was aber sind die Maus und die Krähe einer Gazelle gegenüber, die anderswo [freilich] ein kleines Tier ist. So will ich denn zu ihnen gehen." A 184

So dachte sie und begab sich zu ihnen. Mantharaka bot Citrāṅga Willkommen und die übrigen [beim Empfang eines Gastes üblichen] Ehren und sagte zu ihm: „Geht es Dir auch wohl? Und wie kommst du in diesen dichten[5]) Wald?" Jener[6]) sagte: „Ich bin der großen, [sich] in mannigfachen Gestalten [zeigenden] Gefahr überdrüssig, und von Jägern mit Reitern in allen Richtungen umhergejagt, bin ich in diese weite menschenleere Gegend gekommen." Und als Manthara das vernommen, sagte er: „Lieber, fürchte dich nicht. Dies ist dein eigenes Heim. Wohne hier unbehindert, wie es dir beliebt." So verging ihnen in Liebe die Zeit. Und wenn sie alle ihre Nahrung zu sich genommen, da versammelten sie sich immer zur Mittagszeit im Schatten des großen Baumes. So strich A 185

1) In β *fehlt* „durstig". 2) Ein Längenmaß. 3) In β *fehlt* „wieder".
4) α „herbeigekommen" hinter „Mantharaka", ohne „eben angekommenen".
5) In β *fehlt* „dichten".
6) Die Ausdrücke für „Gazelle" sind im Sanskrit Maskulina, ebenso der Name Citrāṅga.

ihnen die Zeit dahin, indem sie ihren Sinn auf das Geschäft richteten, einander allerlei Wissenschaften zu erschließen.

A 186 Da geschah es, daß sich eines Tages zur gewohnten Zeit Citrāṅga nicht blicken ließ; und da sie ihn nicht sahen, wurden sie sehr betrübt in ihren Herzen. Als sie sich nun, vom Schicksal zum Unverstand getrieben, verkehrten Sinnes nicht zu fassen vermochten, da sprach Mantharaka zu Laghupatanaka: „Du verstehst dich auf dieses Geschäft, weil du die Fähigkeit dazu hast. Fliege denn empor und ziehe zuverlässige Kunde über Citrāṅga ein.“ Laghupatanaka tat so und war noch nicht weit gekommen, als er an dem Abstieg zu einer Wasserstelle die Gazelle durch eine an einem Pflock befestigte Lederschlinge gefesselt sah.

A 187 Er ging zu ihr und sprach: „Wie bist du in dies Unglück gestürzt?“ Jene sagte: „Lieber, jetzt ist keine Zeit zum Tadel. [Nur] diejenigen, welche törichten Sinnes nicht wissen, was man tun und lassen muß, handeln zur Zeit des Unglücks anders. Und du bist mit den Eigenschaften [eines Mannes] begabt, bei dem man Schutz suchen soll, und bist gewohnt, schnell zu handeln. Drum zaudre nicht. Denn du bist fähig, [aber] du bist nicht sachverständig *inbezug auf die Vornahme einer Zerschneidung der Fesseln.* Drum geh schnell und hole Hiraṇya; denn dieser ist ohne jede Mühe fähig, die Schlinge zu zerschneiden.“

A 188 Als er sich entfernt hatte, dachte Citrāṅga:

143. „Nicht jeder kann jedes wissen; niemand ist allwissend. Nicht bei einem und demselben Mann ist irgendwo das Gut des Wissens aufbewahrt.

144. Sogar von einem schwatzenden Trunkenen [oder: Wahnsinnigen] und von einem umherkriechenden Kinde, von jedem soll man das Gute nehmen, wie Gold aus den Steinen.

Und ferner:

145. Niemand ist hier in der Welt allwissend, niemand ist auf Erden vollständig dumm. Wenn jemand etwas weiß mit einem geringen, vorzüglichen oder mittelmäßigen Wissen, so ist er durch dasselbe weise.

A 189 Ein solcher Weiser [wie Laghupatanaka] hat nicht die Fähigkeit, Schlingen zu zerschneiden!“ Während er sich mit vor Furcht umherirrenden Augen solchen Gedanken hingab, wurde von Laghupatanaka Hiraṇya schleunigst herbeigeholt. Als Hiraṇya den Citrāṅga in dieser Lage sah, kam er aus der Fassung und sagte zu ihm: „Freund, dein Auge ist die Weisheit; wie bist du [trotzdem] in dieses Unglück geraten?“ Jener sagte: „Freund, wozu diese Frage? Das Schicksal ist mächtig; und gut wird dies gesagt:

146. Was kann selbst ein [Mann] von hellem Verstande da tun, wo dieser Tod [herrscht], ein Weltmeer des Unheils? Wer sollte ihn hemmen, der zur Nachtzeit oder am schönsten Tag unsichtbar auf jeden seine Streiche führt?

Und ferner:

147. Sogar der Weisen Verstand gerät auf Abwege [wörtlich: ist krummgängig], wenn sie in den Schlingen des Todes gefesselt und ihre Herzen vom Schicksal geschlagen sind.

So hat auch der heilige Vēda-Vyāsa[1]) gesagt: A 190

148. Gewalt, Verstand und Hoheit und Einsicht [oder: Entschlossenheit, oder: Herrschaft], o Bhārata, entstehen zur Zeit, da sie [nach Schicksalsschluß] entstehen sollen und verschwinden im entgegengesetzten Falle.

Darum, Guter, verstehst du dich nicht auf das Walten des Schicksals. A 191 Zerschneide diese Schlinge, ehe jener Jäger herbeikommt, dessen Taten grausig sind.“ So angeredet, entgegnete Hiraṇya: „Lieber, fürchte dich nicht! Droht denn von Seiten des Jägers irgend welche Gefahr[2]), solange ich dir zur Seite stehe? Doch ich frage aus Teilnahme. Du bist doch sonst immer behend in deinen Bewegungen; wie wurdest du überlistet?“ Jener sagte: „Wenn ich es denn durchaus erzählen muß, so höre. Trotzdem ich bereits [früher] eine Fesselung erfahren habe, bin ich jetzt durch Schicksalsschluß wiederum gefesselt worden.“ Jener sagte: „Wie hast du früher die Fesselung erfahren?“ Der [andere] sprach:

V. Citrāṅgas Erzählung.[3])

„Also, ich wurde einst am Ufer der Yamunā[4]) *in der Nähe des Fünfstromlandes [Panjab]* mitten in einem Reisdorfe von dem Weibchen einer Priyaka-Gazelle geboren. Wir sind sechs Geschlechter, nämlich der Camūra, der Kadalin, der Kandalin, der Priyaka und der Eṇaka[5]), diese fünf werden als Gazellengeschlechter gepriesen. Durch den heilsamen Einfluß der Muttermilch kennen sie zwei Gangarten: die hohe [vertikale] und die gerade [horizontale]. Diese werden von den Jägern nicht erreicht. Ich bin aus dem Geschlechte der Priyaka, weil ich, bei den Menschen beliebt *[priya]*, die Augen langsam öffne. Als unter diesen Umständen meine Mutter einmal weggegangen war, da wurde ich noch als Kalb von Jägern gefangen. Während ich nun, mit Frauenmilch aufgezogen, in ihrem Hause wohnte, ging meine Mutter mit ihren Herdengenossen [vorbei]. Sie sagte: „O [mein unglückliches] Schicksal! Ich habe keinen Sohn. × × × × × ×.[6]) Wo ist mein Sohn?“ Als ich das gehört hatte, dachte ich: „Was gehen mich die Jäger an? [Wenn man die Wahl hat] zwischen einem angeborenen und einem erworbenen Gefährten, so ist der angeborene Gefährte der wichtigere.“ Darauf war ich vorsichtig aus dem Hause des Jägers gegangen.

1) S. Seite 83, Anm. 4.

2) β *dir droht .... keine Gefahr*, eine Schlimmbesserung des mißverstandenen Textes. S. ZDMG. LIX, 6.

3) Die folgende ganz bestimmt unechte Erzählung ist von einem weder geschmackvollen noch des Sanskrit leidlich kundigen Interpolator verfaßt oder aus einem besseren Text verderbt. Ich habe seine Fehler in der Übersetzung nicht verwischt.

4) Heute Jumna. 5) β *Dhaṇaka* statt „Eṇaka“.

6) Über diese lückenhafte und verderbte Stelle s. den Apparat meiner Textausgabe.

Darauf kam ich zu meiner Mutter, deren Augen vor Furcht unstet waren, weil ich von den Jägern gekommen war. Sie erfreute mich[1]) und fragte mich: „Was ist das für ein Wunder?" [Ich war] mit der Milch der Brüste herangezogen. Dadurch war ich über die Maßen, ein sechs Monate altes Junges, in der Mitte meiner Herdengenossen befindlich. Infolge des Vorhandenseins übermäßiger Schnelligkeit gehend war ich zu den Gazellen gegangen und erwartete sie. Wir haben zwei Gangarten, die hohe [vertikale] und gerade [horizontale]. Von diesen kannte ich infolge der Beraubung der Milch meiner Mutter nur die gerade [horizontale], nicht die hohe [vertikale]. Einst nun sah ich den laufenden Gazellen nicht nach.[2]) Und mit aufgeregtem Herzen sah ich hin [in dem Gedanken:] „Wohin sind sie gegangen?" Da sah ich, daß sie infolge ihrer Kunde der hohen Gangart ein Netz[3]) übersprungen hatten und vorausgeeilt waren. Ich aber war durch die Schuld der Frauenmilch unkundig. Und so [heißt es]:

149. Wenn aber die Zeit zum Handeln gekommen ist, darf man stets diese Dreiheit nicht verachten: Samen, Heilmittel, Speise: wie die Erwerbung, so der Kauf.

Ich war durch dieses „Milch" genannte Heilmittel der hohen [vertikalen] Gangart unkundig, stürzte in gerader [horizontaler] Gangart vor und wurde von dem Netze[3]) verwirrt. Da wurde ich von den bösen Jägern lebendig gefangen und dem Königssohne als Spielzeug zugeführt. Als dieser mich sah, freute er sich sehr und ehrte die Jäger mit einem Geschenk. Mich aber erfreute er in aufmerksamer Weise durch Salben des Körpers, Baden, Speisen, *Wohlgerüche [Parfums]*, Räucherwerk, Schmucksachen und Tücher, [alles] vorzüglichster Art, mit unbegreiflichen [oder: unmöglichen] Arten von Speisen, die ölig, flüssig und wohlschmeckend waren und in denen mit klarem Zucker, Melasse [oder: Ballenzucker], Kardamomen [oder: Granatäpfel] und Cāturjātaka[4]) gemischt waren und mit anderen Leckereien.[5]) Dann [ging ich] unter den Bewohnerinnen des Harems und den Prinzen von Hand zu Hand, und da alles neugierig war, so wurde ich von den Frauen des Königs, die aufeinander eifersüchtig waren und mich alle nacheinander zu ehren gedachten, gequält, indem sie mich am Halse an sich zogen und mich an Händen, Füßen und Ohren zerrten. Und ich dachte: „Was nützt das Gold, wenn es die Ohren martert?[6]) O weh! Wann werde ich wieder in meinen Wald kommen?" Nachdem nun jene von ihrer Neugier zurückgekommen waren und einstmals Einsamkeit [um mich] herrschte, hörte ich, [als ich] zur Regenzeit unter dem Lager des Königssohns [lag] das Dröhnen der Wolken [des Donners], und sehnsüchtigen Herzens, weil ich von

1) Der Verfasser verwechselt hier *ānand* mit *abhinand* (Caus.); er will sagen: sie begrüßte mich freudig.

2) Der Verfasser will wohl sagen: „ich sah ... nicht mehr".

3) Die Handschriften haben *jala* („Wasser") statt jāla („Netz").

4) Eine aus vier Ingredienzien gemischte Leckerei.

5) β *Spirituosen* statt „Leckereien".

6) Ein Sprichwort; vgl. Pūrṇ. 59, 17 (Schmidt Seite 67, Strophe 247).

meiner Herde getrennt war, sagte ich[1]), indem meine Gedanken bei meinen Herdengenossen weilten:

150. „Wann wird mir wieder das [Glück] beschieden sein, daß ich hinter der von Sturm und Regen gepeitschten dahinjagenden Gazellenherde einhereile?"

Als ich so sprach, da rief der Königssohn, der das gehört hatte, und der, weil er noch ein Knabe war, noch ungefestigt im Herzen war, erschrocken dem Türhüter zu: „Wer hat das gesagt?" Und als er in seiner Herzensangst Umschau hielt, erblickte er mich. Mich aber hatten die Jäger die menschliche Sprache gelehrt. Als er mich nun gesehen hatte, dachte er: „Diese Gazelle hat wie ein Mensch gesprochen; ich bin verloren", und geriet in die größte Angst. Seine Rede stockte[2]), und kaum vermochte er hinauszugehen. Als wäre er vom schlimmsten Gespenst besessen, so war er völlig außer sich.[3]) Von Fieber überwältigt, [ließ er] alle Ärzte[4]) und Geisterbeschwörer [kommen], [setzte ihnen] eine große Summe Geldes [aus], flehte sie an und sprach: „Wer diese Krankheit von mir nimmt, bei dem werde ich mit Ehre [Belohnung] nicht kargen. Ich aber, von den Leuten, die ohne Überlegung handelten, durch Knüttel, Ziegelsteine und anderes[5]) verletzt, wurde von einem guten [Mann] gedeckt [, indem er sagte:] „Was hat diese getan?" Da nun meine Lebenszeit noch nicht abgelaufen war, so sagte dieser Edle, der alle Körperzeichen zu deuten verstand, zum Königssohn: „Du bist von der immer unbedachten[6]) Welt [„Menge"] in diesen Zustand versetzt worden." Und wieder sagte dieser Edle zu ihm: „Die Priya-Gazelle[7]) versteht die menschliche Sprache. Diese ist kein Mensch. Lieber, diese hat, da ihr Herz durch die Stimme der Wolken der Regenzeit geweckt wurde, infolge der Sehnsucht, die durch die Erinnerung an ihre Herdengenossen entstand, gesprochen: „[Wann wird mir wieder das Glück beschieden sein, daß ich hinter] der von Sturm und Regen gepeitschten" usw. Was ist dabei Seltsames? Majestät weiß doch, daß gewöhnlich Vögel und Vierfüßler nur *die Vorstellung von* Furcht, Nahrung und Begattung kennen. Darum ist dieser kein Mensch. Und so [sagt man auch]:

151. Mit wie Gearteten er zusammenwohnt und wie Gearteten er dient und wie geartet er zu werden wünscht, so geartet wird der Mensch.

152. Erniedrigt, mein Guter, wird der Mensch infolge der Vereinigung mit Niedrigen. Durch Gleiche bleibt er gleich, und durch Vorzügliche wird er vorzüglich.

---

1) Nach „sagte ich" *fügt β* einige verderbte Worte ein.

2) Statt „Seine Rede" usw. *β „Darauf ging er mit etwas stockender Rede hinaus."*

3) Wahnsinn führen die Inder wie andere Völker auf Besessenheit durch einen bösen Geist zurück.

4) *β* (z verderbt) *Besprecher (vātika)* statt „Ärzte".

5) „und anderes" *fehlt in β.*

6) *β „nach dessen Verwandlung* [in die vermeintliche Menschengestalt] *gierigen"* statt „immer unbedachten". In R fehlt der Satz „Und wieder" usw. z dafür: *Dieser Edle sagte.*

7) *β Diese Gazelle namens Priyaka.*

Darum, Majestät, wird diese [Gazellenart ja gerade] geehrt, weil sie infolge der Berührung mit Menschen und ihrer Zugehörigkeit zum Geschlechte der Priyaka menschliche Stimme [von sich] gibt. Und so [sagt man]:

153. Wie ein Ding durch die Nähe des Aufgangsberges erstrahlt, [so erstrahlt durch die Nähe eines Guten selbst ein Mann aus niederer Kaste].[1])

Woher [soll] darum hier eine [doch ganz] ungereimte Veranlassung zum Fieber [vorliegen]?

154. Kein besseres Samenkorn und keinen besseren Dünger gibt es, als Beratungen [Überlegung]. Diejenigen, die Ungereimtes schwatzen, sind nicht fähig, ein Geschäft zu vollbringen.

Und so [sagt man]:

155. Eine Muschel auf einer Fahne [oder: Banane, oder: Kadalī-Antilope], diese auf einer Pauke, und in [auf] dieser Pauke ein mächtiger Kaiserpalast [oder: Götterwagen]: diese Muschel und Pauke und Fahne und der Kaiserpalast gleichen der Vermutung [oder: Furcht] eines Wahnsinnigen [oder: Trunkenen].

Wo sind nun[2]) Muschel, *wo Fahne*, wo Pauke und wo Kaiserpalast? Etwas derartiges aber ist in seiner Zusammenhangslosigkeit [Ungereimtheit] dasjenige, was dir zugestoßen ist.“

Als der Königssohn das gehört hatte, verließ ihn sein abnormer Zustand, und sein früherer natürlicher Zustand trat wieder bei ihm ein. Und die Macht des Verstandes dieses Edlen[3]) bedenkend, erwies er ihm hohe Ehre [= gab ihm ein großes Geschenk], und da er [schon bisher] in der Nähe der Minister lebte, wurde er für das Amt eines Ministers bestimmt. Mich aber *führte* [der Königssohn] *weg*[4]), salbte mich, ließ meinen Körper mit reichlichem Wasser spülen und ließ mich unter der Bedeckung von Wächtern dort eben im Walde [wohl = in dem Walde, in dem ich gefangen worden war] frei. Wozu darum viele [Worte]? Obgleich ich schon früher die Fesselung erduldet habe, bin ich doch durch die Macht des Schicksals wieder gefesselt worden.“

A 192 Citrāṅga hatte seine Rede erst halb beendet, da kam zu ihnen Manthara dessen Herz durch die Freundesliebe angezogen war, indem er bei diesem, Nachgehen Schilf, Dornen und Kuśagras zertrat [zerrieb]. Als sie diesen sahen, erschraken sie heftig in ihren Herzen. Da sagte Hiraṇya zu ihm: „Lieber, gut hast du nicht gehandelt. Sobald du dich aus deiner Burg

---

1) „erstrahlt“ *fehlt in β*. Das Eingeklammerte ist aus dem Hitopadeśa Pet. Prast. 31 [Fritze, Einleitung 31; Hertel, Einleitung 30] ergänzt Es ist aber bei dem Stil dieser Interpolation fraglich, ob die Strophe je vollständig in ihr gestanden hat. Der Aufgangsberg ist der von den Indern im Osten angenommene Berg, hinter dem die Sonne aufgeht.

2) D. h. „wie reimen sich zusammen“.

3) β *Allwissenden* statt „Edlen“.

4) α „holte . . . . heran“ statt „führte . . . . weg“.

entfernst, bist du nicht imstande, dich vor dem Jäger zu schützen. Uns kann er nichts anhaben; denn wenn der Jäger in der Nähe ist, wird Citrāṅga, dessen Fessel zernagt sein wird, davoneilen, Laghupatanaka wird sich auf einen Baum flüchten, ich aber werde infolge meiner Körperkleinheit in ein Loch kriechen. Was wirst aber du tun, wenn du in sein Bereich gekommen bist?" Mantharaka sagte: „Lieber, so solltest du nicht reden.

156. Wem wären Trennungen von geliebten Menschen und Tren· von Verwandten erträglich, dem nicht [vereinzelte] Zusamme mit geliebten Menschen und Verwandten, hohen Festen zuteil würden?

157. Die nur sehr selten genossenen Tage [, die man verlebt] be. Vereinigungen mit gebildeten und geliebten [Menschen] glei dem Wandeln auf der Straße für den, dem sonst nur die Wildnis des Lebens bleibt.

158. Bei einem Freunde, dessen Herz von dem unsern nicht getrennt ist [oder: bei einem gleichgesinnten Freunde], einem tugendhaften Weibe[1]) und einem das Unglück kennenden [mitfühlenden] Herrn ruht gleichsam das Herz aus, nachdem es [diesen] sein Leid verkündet hat.

Darum, Lieber,

159. Sehnsucht bergend schweift gleichsam der Blick umher, und aufgeregt geht das Herz in unbestimmte Ferne bei einem Manne, der von einem an Vorzügen reichen, ihm in enger Liebe verbundenen Freunde getrennt ist."

Während er noch so redete, kam jener Jäger [wirklich] herbei. Kaum hatte Hiraṇya ihn gesehen, so zernagte er die Schlinge und floh genau, wie er vorher gesagt hatte. Der Jäger aber glaubte, die Gazelle hätte die Schlinge zerschnitten, hielt dies für die größte Zauberei und sprach: „Nicht ohne das Schicksal hat die Gazelle die Schlinge zerschnitten." Als er aber sah, wie die Schildkröte an einen undenkbaren Ort gekommen war, festigte er wieder sein Herz, [indem er dachte:] „Wenn mir auch die Gazelle, nachdem sie durch des Schicksals Macht die Schlinge zerschnitten, entwischt ist, so hat mir doch das Schicksal eine Schildkröte verschafft." So überlegte er, schnitt mit seinem Messer Kuśa-Grashalme ab, drehte aus ihnen einen festen Strick, zog die Schildkröte an ihren Beinen heran, fesselte sie gehörig, hängte sie an seinen Bogen und machte sich auf den Weg, wie er gekommen. Als Hiraṇya sah, wie sie so davongetragen wurde, ward er ganz niedergeschlagen und sprach: A 198

160. „Noch bin ich nicht ans Ende des einen Leides wie an das Ufer des Meeres gekommen, da naht sich mir schon ein zweites: wo es Risse gibt, da mehren sich die Unfälle.

1) *β Sohne* statt „Weibe", aber vom Schreiber von z in „Weibe" gebessert, bevor die Tinte noch eingetrocknet war.

Gut wird auch dies gesagt:

161. Solange man noch nicht gestrauchelt ist, solange geht man bequem auf ebenem Pfade; ist man aber nur einmal ein wenig gestrauchelt, so wird es uneben Schritt für Schritt.

O weh!

162. Wenn erst vom Endemacher [= „Schicksal" und „Tod"] dem Vermögen Vernichtung bereitet worden ist, so wird auch dem vom Marsche Ermüdeten bei seiner Rast der [im] Freund- [bestehende] Schatten verdorben.

3.[1]) Die Weisen hier rühmen vom Freunde, er bringe unser Leben zum Wachsen. Hier in dieser Welt ist der Freund ein Glück; der Freund gehört nicht der andern Welt an.

Warum schlägt nun das Schicksal unaufhörlich auf mich ein? Erst [kam] der Verlust meines Vermögens; infolge der mich treffenden Armut verachteten mich meine Mannen. Infolge des sich daraus ergebenden Überdrusses an der Welt folgte der Verlust meiner Mannen und die Trennung von einem anhänglichen Freund. Dies also ist die Kette meiner Leiden. Und ferner:

164. Im Körper ruhen Gefahren; die Glücksfälle sind die Spur der Unglücksfälle; die Vereinigungen sind mit Trennungen verbunden: alles ist gebrechlich [dem Verderben geweiht] schon im Entstehen.

A 195 So hat denn auch der heilige Vēda-Vyāsa[2]) gesagt:

165. Alle Vorräte müssen endlich schwinden, alle Erhebungen enden mit Fall, die Verbindungen enden mit Trennung, und das Leben endet mit dem Tod.

166. Je größer das Heer und je größer der Überfluß, um so größer das Leid und nicht um so größer das Glück.

Und doch:

167. Welchen Mann treffen in der Zeit nicht die Schläge des Unglücks? Oder wer ist ununterbrochen glücklich, der hier in der Welt ist? Unglück und Glück kommen infolge des Wechsels, wie der Tierkreis, der sich am Himmel dreht.

Und ferner:

168. Selbst zu einem vorsichtigen Manne, der sich [nur] auf nützliche Taten einläßt, kommt das Schicksal, welches an Abwegen seine Freude hat, anders [, als er es vermutet].

Darum:

169. Unablässig sausen die Streiche auf einen Geschlagenen nieder. Wenn die Nahrung fehlt, so zürnt [wütet] das Feuer im Bauche [der Hunger]. Im Unglück entstehen Feindschaften. Wo es Risse gibt, da mehren sich die Unfälle.

---

1) Vor 163 β *Und ferner: Zwei* [dann ausgesparte Lücke] *wird wieder ein dem Manthara gleicher Freund entstehen. Die Lebensgeister [= das Leben] sogar wurzeln, wie man sagt, im Freunde.* Entsprechend Syr.

2) S. oben A 171 und Seite 83, Anm. 4.

Und ferner[1]):

170. Wer hat diesen Schutz vor Kummer, Unlust und Furcht, dieses Gefäß der Liebe und des Vertrauens, dieses Juwel geschaffen, die beiden Silben *mitra* [„Freund“]?“

Während er noch so jammerte, gesellten sich auch Laghupatana und Citrāṅga zu ihm.[2]) Da sagte Hiraṇya zu ihnen: „Solange unser Mantharaka sich noch in unserem Bereich befindet, können wir ihn durch eine List befreien. Darum geh, Citrāṅga! Lege dich vor diesem Jäger in der Nähe eines Flusses an entfernter Stelle nieder und zeige dich, indem du dich tot stellst. Und dieser Laghupatanaka setze sich auf dich, stelle seine Füße zwischen das Gitter deiner Hörner und zeige sich, indem er dir zum Scheine die Augen auspickt. Dieser Dummkopf wird dann sicher aus Habgier die Schildkröte wegwerfen und zur Gazelle eilen. Ich werde dann, sobald er weg ist [oder vielmehr] sowie er geht, den Manthara aus seinen Banden befreien, indem ich seine Fessel zernage.[3]) Wenn er in eure Nähe kommt, dann müßt ihr euch bemühen, schnell davonzueilen.“ Der Plan wurde ausgeführt, und der Jäger warf beim Anblick der wie tot [daliegenden] Gazelle die Schildkröte wie trockenes Kraut [= etwas Wertloses] am Flußufer hin und machte sich auf den Weg zu jener. Als er fort war, schnitt Hiraṇya die Fesseln Mantharas in Stücke. Die Schildkröte aber gelangte von dieser Stelle ins Wasser.[4]) Laghupatanaka aber und Citrāṅga machten sich davon, nachdem sie den Jäger überlistet. Als dies geschehen war, ging der Jäger, der dies gesehen hatte und es für ein Netz Indras [= einen Zauber] hielt, indem er darüber nachsann, wie alles zugegangen, zu der Schildkröte [zurück], sah [aber nur noch] den in fingerbreite Stückchen zernagten Strick, während die Schildkröte wie ein Zauberer verschwunden war. Da begann er, an seinem eigenen Körper zu zweifeln[5]), und aufgeregten Herzens kehrte er aus diesem Walde, so schnell ihn seine Beine trugen [wörtlich: „mit Schritten, die schneller als schnell waren“], nach Hause zurück. Hiraṇya[6]) aber rief den aus den Banden befreiten Manthara herbei, und auf dem Flußufer kam dieser im Schatten eines Baumes wieder mit Citrāṅga und Laghupatanaka zusammen. So waren sie alle unverletzten

A 196

1) „Und ferner“ *fehlt in* p[1]β. β dafür: *O weh! Wird die Trennung sogar von einem solchen Freund in der eigenen Brust von seinen Leuten vergessen? Und man hat gesagt.* Der zweite Satz bildet im Sanskrittext über die Hälfte einer Strophe.

2) „zu ihm“ *fehlt in* β. 3) β *und ein anderes* statt „indem ich seine Fessel zernage“.

4) β *Die Schildkröte aber begab sich von dieser Stelle wie ein Zauberer nach ihrer Burg.* Dies ist eine mißlungene Besserung, da an unserer Stelle ***hrada***, welches gewöhnlich „See“, „Teich“ bedeutet, statt „Fluß“ steht [in meiner Übersetzung „Wasser“]. ***hrada*** kann aber „Wassermenge überhaupt“ bedeuten. Daß hier wirklich nicht an den See zu denken ist, ergibt Seite 99, Zeile 2 v. u. und die eigene Lesart von β Seite 99, Zeile 9 v. u. und Anm. 6. *Es fehlt dann in* β alles bis „Als dies geschehen war“ einschließlich, Zeile 11 v. u.

5) In β *fehlen* die Worte zwischen „zu zweifeln“ und „nach Hause“ mit Ausschluß von „kehrte zurück“.

6) β *Hiraṇya aber sagte zu dem aus seinen Banden befreiten Mantharaka: „Begib dich die Strömung entlang nach deiner Wohnung.“ Nachdem er so gesprochen, kam er das Ufer entlang unter dem Schatten des Baumes mit diesen zusammen.*

Leibes wieder vereinigt; und wie es sich gehörte, so genossen sie noch lange Zeit des Glückes.

171. Wenn selbst bei Tieren ein solches von der Welt gebilligtes [gerühmtes] Zusammenleben [möglich war], darf man sich dann wundern, wenn dies auch unter vernunftbegabten Menschen [der Fall ist]?

So [lautet] in dem aus Erzählung von Klugheitsfällen bestehenden [Lehrbuch] der zweite Klugheitsfall, betitelt: Erlangung von Freunden.[1])

1) p[1] (P fehlt hier) „in der aus Klugheitsfällen bestehenden Erzählung“; β *in dem aus fünf Klugheitsfällen bestehenden.* Über den von mir hier auch gegen die Handschriften eingesetzten Titel s. die Einleitung. Kap. I, § 4, 2 und 19.

III. Klugheitsfall: Die Erzählung von Raben und Eulen.

Von hier an wird begonnen dieser **dritte Klugheitsfall,** *der von Frieden und Krieg handelt und* „**die Erzählung von Raben und Eulen**“ heißt, und dessen erste Strophe diese ist:[1]) A 197

1. Man traue nicht einem früher Besiegten und einem Feinde, der zum Freunde geworden. Sehet die eulengefüllte Höhle verbrannt durch das von den Raben herbeigebrachte Feuer.

In einer Waldgegend also bietet ein großer Nyagrōdhabaum [ficus indica] den Wanderern gleichsam Willkommen durch den Schatten der dichten und zahlreichen Blätter[2]) und Büschel. Dort wohnte ein Rabe[3]) namens Mēghavarṇa [„wolkenfarbig“] mit einer Umgebung von tausend [anderen] Raben. Sein Feind war ein Eulenkönig namens Apamarda[4]), mit[5]) einer Umgebung von tausend Eulen. [Veranlaßt] durch tödliche Feindschaft flog die Eule, nachdem sie Nachrichten über die Festung [der Raben, d. i. den Nyagrōdhabaum] und das Gefolge[6]) eingezogen hatte infolge der Kraft [„Wirkung“] der [richtig gewählten] Zeit und ihres Heeres mit einem großen Eulenschwarm auf diesen [Baum] nieder, richtete unter jenen Raben[7]) ein großes Gemetzel an und zog wieder ab. A 198

Und[8]) am folgenden Tag ging Mēghavarṇa, sobald es hell geworden, zu den [Raben], die dem Tode entronnen waren, deren Schnäbel, Flügel und Füße zerhauen waren, und zu den andern, nahm die Wahrnehmungen einer Untersuchung in sich auf, die er das Lager entlang [anstellte], und trat darauf in eine Beratung mit seinen Ministern ein. „Ihr seht das große Gemetzel, welches unser Feind Apamarda angerichtet hat. Da er die Zugänge zu unserer Festung [nun] gesehen hat, so wird er sicherlich bei gegebener Gelegenheit heute Nacht wiederkommen, um uns zu vernichten. So müssen wir ohne Zeitverlust auf ein Mittel sinnen, ihn unschädlich zu machen.“ A 199

---

1) *α* hat den offenbar nicht ursprünglichen Anfang: „Nach diesem wird der von Frieden und Krieg handelnde dritte Klugheitsfall, welcher „die Erzählung von Raben und Eulen“ heißt, folgendermaßen geschrieben, dessen“ usw.

2) „Blätter“ *fehlt in β.* 3) Korr. von z und rR: *Rabenkönig.*

4) *apamarda* heißt „Kehricht“. Der Eulenkönig ist also wie der Rabenkönig nach seiner Farbe benannt.

5) *β „gleichfalls mit“.* 6) „und das Gefolge“ *fehlt in β.*

7) Raben *fehlt in β.* 8) Und *fehlt in β.*

A 200 Da sagten einige Alte zu ihm: „Du bist tüchtig, o König, und bist reich an Vorzügen. Du hast dich nach den Lehren der Staatskunst gerichtet, indem du bei dringender Gefahr den großen Ministerrat[1]) befragst. Denn in der Staatswissenschaft werden achtzehn Würdenträger der Könige aufgeführt, nämlich die Staatsminister, der Purōhita[2]), der Thronwächter, der Kronprinz, der Türsteher, der Haremswächter, der geistliche Lehrer, der Einnehmer [der Zölle?], der Berger [Schatzmeister?][3]), der Anweiser [von königlichen Geldern?][4]), der Heerführer, der Bürgermeister[5]), der Reichsbaumeister (?), der Ministerpräsident [wörtlich: Aufseher des großen Ministerrats], der Stabverwahrer [Richter?], der Festungskommandant, der Markgraf und der Forstmeister.[6]) Darum muß man unbedingt zuerst für Minister sorgen, und sodann unbedingt für einen großen Ministerrat. Solange der König Ruhe hat, solange soll er sich mit den leitenden Staatsministern[7]) beraten.[8]) Tritt aber [durch Verwickelung] mit Feinden eine dringende Gefahr ein, so soll er den großen Ministerrat berufen und [vor ihm] reden. Was dann die meisten in ihm als dasjenige bezeichnen, was zur Vollendung der [jeweiligen] Unternehmung führt, das soll er tun. Darum sind wir durch jenes [dein] Wort geehrt. Die politischen Systeme indessen, die hier Manu, Bṛhaspati, *Bhṛgu*[9]), Parāśara, Śālaṅkāyana[10]), Cāṇakya und die übrigen [Staats-]Lehrer gesprochen haben, die haben[11]) jene [Staatsminister][12]) genau im Kopfe. Was für ein Geheimnis du nun dort [= in der Angelegenheit mit den Eulen] hast, das berate unbesorgt mit diesen Staatsministern." So sprachen sie und traten beiseite.[13])

A 201 Darauf begann Mēghavarṇa diese [Staatsminister] einen nach dem andern zu fragen. Nun hatte er fünf angestammte Minister, *nämlich* Uddīpin [Aufflammend], Sandīpin [Lodernd], Ādīpin [Flammend], Pradīpin [Aufflammend, Brennend] und Cirajīvin [Langlebig]. Von diesen fragte er zuerst den Uddīpin: „Lieber, was ist nach deiner Meinung unter diesen Umständen zunächst zu tun?" Dieser sagte: „Weiß ich vielleicht etwas

1) Mit „großer Ministerrat" übersetze ich *mantriparṣad.*

2) Der Oberpriester und Astrolog.

3) Apte: an officer who introduces people at court. 4) Bühler: Oberrichter.

5) Wörtlich: der die städtischen Geschäfte Führende [wie Dantila bei Pūrṇ. I, III?).

6) Einzelne dieser Ämter, über welche die Quellen (Pūrṇ., textus simplicior, Kommentar zu Raghuvaṃśa XVII, 68) nicht einig sind, lassen sich zur Zeit noch nicht sicher bestimmen.

7) Die „leitenden Staatsminister" *dattādhikārāḥ*, wörtlich: „die, denen ein Oberamt (eine leitende Stellung) gegeben ist", sind Minister im engeren Sinne und bilden den „kleinen Ministerrat". Ihr Amt ist gewöhnlich erblich.

8) β *„Und solange Ruhe herrscht, soll sich der König"* usw.

9) α Guru statt *Bhṛgu.*

10) β statt Śālaṅkāyana: *Vātavyādhi, Bahudantaputra, Aśvalāyana, Sthavirāmbhi*; dafür R nur: *Vyāsa, Aśvalāyana.* Vgl. zu der Stelle Einleitung, Kap. III, § 7, 1.

11) β *„haben auch".*

12) Die Überlieferung aller Wissenschaften geschieht in Indien mündlich; der Schüler lernt das Lehrsystem wörtlich so auswendig, wie es ihm der Lehrer vorspricht, und gibt es später ebenso an seine eigenen Schüler weiter.

13) Zu diesem Abschnitt (A 200) vgl. die in der Einleitung Kap. III, § 7, 3 mitgeteilte Cāṇakya-Stelle und Einleitung, Kap. III, § 2, 56.

Besonderes? Majestät, ich werde nur das sagen, was das Lehrsystem angibt.[1]) Wenn aber jemand von einem Mächtig[er]en angegriffen wird, so muß er sich ihm unterwerfen oder[2]) *das Land räumen.*"[3])

Nachdem [Mēghavarṇa] das gehört hatte, sagte er zu Sandīpin: „Lieber, A 202 was meinst dú?" Dieser sprach: „Majestät, was dieser gesagt hat, daß nämlich der von einem Mächtige[re]n Angegriffene das Land zu räumen habe, wird [allseitig] zugegeben. Doch darf man nicht plötzlich und überstürzt die Festung im Stiche lassen. Darum ist es geraten, in unserer Lage nach dem Scheine einer Schaukel [die Zeit] verstreichen zu lassen [d. h. hin und her zu ziehen]. Tritt Gefahr ein, so ziehen wir ab; herrscht Ruhe [oder: Gefahrlosigkeit], so bleiben wir in der Festung."

Nachdem [Mēghavarṇa] auch die Rede dieses [Ministers] erwogen hatte, A 203a fragte er Pradīpin: „Was ist hier deine Meinung?" Dieser sprach: „König, dieses ununterbrochene Hin- und Herziehen bringt dringende Gefahr. Denn da wir die Schwachen, Blinden, Buckligen, die Zwerge, die *am Arm Gelähmten*[4]), die Hinkenden, die Kranken und [allerhand] Ausrüstung [Geräte] mit uns hin- und herführen müssen, so sind wir verloren. Darum ist bei dieser Sachlage nur Friedensschluß heilsam. Denn:

> 2. Wird ein Schwacher von einem mächtigen König mit gewaltigem Heere angegriffen, so soll er ihm schnell durch einen [Antrag auf] Frieden entgegenkommen zu seinem Heile und zu dem seines Schatzes und seiner Festung.[5])

Haben wir uns ihnen unterworfen, dann werden wir glücklich und ohne A 203b Störung hier wohnen [können]."

Als [Mēghavarṇa] auch die Rede dieses [Ministers] bedacht hatte, fragte A 204 er Adīpin: „Lieber, was hältst dú unter diesen Umständen für uns für das Zeitgemäßeste?" Dieser sprach: „Besser wäre es, Gewässer zu gebrauchen, die die Säfte enthielten, welche durch das Wiederkauen der Gazellen des Waldes entstanden sind, als daß ein Mann, der gewohnt ist, den Saft [= den Genuß] des Herrschertums zu genießen, ein jämmerliches Leben führt im Dienste eines andern. Und ferner:

> 3. Ein Mächtigerer beuge sich nicht vor einem Ungleichen [ihm nicht Gewachsenen]; vor einem Ungleichen sich zu beugen, wehe, ist ein großes Übel. Dieses allzubereitwillige Sichbeugen ist von Männern getadelt worden, deren Vermögen in kühner Tat besteht.

Und ferner:

> 4. Männern, die sich neigen, geht es wie Stäben [, die man neigt]: ihr Schatten [Wortspiel: Glanz] nimmt ab, und neigen sie sich zu sehr, so geht er zugrunde: darum soll man sich neigen, aber man soll sich auch nicht zuviel neigen.

---

1) Das des Cāṇakya nämlich. Vgl. Einleitung, Kap. III, § 7, 3.
2) β *und* statt oder.
3) Wörtlich: *in ein fremdes Land ziehen;* α: in ein vorzügliches [oder: besseres] fremdes Land ziehen.
4) α Leichname (*kuṇapa*) statt „*am Arm Gelähmten*" (*kuṇi*).
5) β *seines Szepters* statt „seiner Festung".

A 205 Zwischen ihnen [= den Eulen] und uns ist ja nicht einmal ein Sehen [d. i. eine Zusammenkunft] möglich.[1]) Wie könnte aber ein Friede [oder: Bündnis] zustandekommen, ohne daß wir uns sehen? Darum ist auf alle Fälle nur ein Kampf mit ihnen für uns gedeihlich."

A 206 Als nun Mēghavarṇa die Meinungen dieser vier einzeln vernommen hatte, sagte er zu Cirajīvin: „Väterchen, du bist unser langjähriger *angestammter* Minister und bist immer auf unser Wohl bedacht. Was hältst dú in dieser Lage jetzt für zeitgemäß? Und was dú sagst, das ist für uns gewiß heilsam. Und man hat mit Recht gesagt:

5. Nachdem dú über die erste Rede entschieden hast, wollest nun dú reden; dir nur werden wir nachgehen, wie die Wanderer in der Finsternis einem Lichtschein."

A 207a Als er dies gesprochen, sagte Cirajīvin: „Majestät, was haben diese nicht [alles] gesagt, worüber ich reden könnte? Ob hier, wo über Frieden und Krieg zu entscheiden ist, Friede oder Krieg eintreten soll, das ist schon besprochen. Was aber Ādīpin gesagt hat, das ist só gesprochen, daß es zur Auflösung unserer Partei führen würde. Lieber! Wie wäre zwischen ihnen und uns ein gleicher Kampf möglich? Ist doch ein Kampf für uns [hier] ganz ungleich! In dem Augenblicke, in dem sie sich auf uns niederstürzen, zerhacken sie uns die Köpfe; wir dagegen können ihnen kaum die Augen aushacken. Bedenken wir das, so können wir uns nicht für den Kampf entscheiden. Und man hat gesagt:

6. Wer sich in seiner Verblendung zur Tat erhebt, bevor er seine eigene und der Feinde Macht oder Ohnmacht erwogen, den verlangt nach den Schlägen des Unglücks [wörtlich: nach den Unglücken].
7. Selbst geringen Gegnern soll man Wichtigkeit beimessen. Die Taten derer, die anders handeln, bleiben unfruchtbar.
8. Man denke [stets] an einen Feind, der geduldig und klug ist, [nur] zur [geeigneten] Zeit zur Waffentat greift und seine eigenen Vorzüge und Fehler wie die des Feindes kennt, und traue ihm nicht.
9. Wenn Lakṣmī [die Göttin des Glücks und der Herrschaft] von heldenhaften Männern umworben wird, die Tatkraft und andere [Vorzüge] besitzen, so bleibt sie ihnen treu, [obschon] sie sich [sonst] immer vom Wege abzuwenden pflegt [= fortwährend ihren Weg ändert].
10. Zu wem Śrī [= Lakṣmī] von selbst kommt, weil er sie durch [politische] Mittel[2]) für sich gewonnen, bei dem bleibt sie ohne Furcht, ohne daß ihr seine Ergreifung ihrer Hand [= seine Vermählung mit ihm] Schmerz verursacht.[3])

1) Weil die Eulen am Tage und die Raben in der Nacht blind sind, so ist eine Zusammenkunft zur Friedensunterhandlung unmöglich.

2) Die „Mittel" sind 1. Unterhandlung, 2. Geschenke [an den feindlichen König: Sōm., Kathās. CII, 124] und Bestechung, 3. Säen von Zwietracht und 4. Strafe oder offener Angriff.

3) Der König wird oft als Gatte der Śrī bezeichnet, die die Göttin der Herrschaft ist.

11. Ein hervorragender Feind vernichtet den Glanz [= die Majestät der Fürsten], schon wenn er in der Ferne ist. Was will dagegen selbst ein bewaffneter Feind, auch wenn er herangerückt ist, uns tun, der einen niedrigen [unbedeutenden] Geist hat?
12. Nicht ein in Furcht gejagter, nicht ein hart behandelter, nicht ein abgezogener, nicht ein verlassener, nicht ein unbewaffneter Feind selbst oder ein Einzelner darf von in der Staatskunst überlegenen [Männern] verachtet werden.
13. Wer ohne Mühe seinen Feind überwältigt, der Mann ist siegreich. Wer durch seine Siege vereinsamt ist[1]), der ist ein Besiegter.
14. Man weiß [d. h. sucht] Erfolg durch List oder durch gegenseitigen Totschlag. Ein Glück, das nicht durch politische Mittel [oder: List] herbeigeführt ist, trägt sein Ende in sich. Man bedenke, welches von den beiden [Mitteln zum Glück man wählen soll].
15. Der Gatte der Śrī[2]), der seine Verwandten verloren hat, weint allein, wenn er seine Feinde getötet hat. Allein dagegen lacht ein [König], der von Freunden umgeben ist und dem seine Feinde dienen.
16. Die Führung des Szepters[3]) ist von denen sehr schwer zu ergreifen, die den Größenwahn haben, von Verleumdern, Habgierigen, Lüstlingen, von denen, die falsch und von Stolz gebläht sind und sich ihrem Zorne hingeben.
17. Sie wird dagegen [mit Erfolg] nur geführt von solchen, die die [rechten] Grenzen nicht überschreiten, gediegenes Wissen besitzen, deren Geist geläutert ist, die alles ertragen können, die politischen Mittel[4]) kennen und klug sind.

Darum ist der Krieg uns jedenfalls nicht heilsam. Denn Feindselig- A 207 b keit gegen einen Mächtigeren führt wie ein Fußkampf gegen einen Elefanten ausschließlich zum Verderben."

Mēghavarṇa sagte: „Sprich, Väterchen, was ist [zur Ausführung] gereift A 208 [= was ist nach reiflicher Überlegung zu tun?]?" Jener sagte: „Lieber, bedenke folgendes. Und man hat gesagt:

18. Die Staatskunst ist das Haupt der Beratung; die Tat der Minister aber muß hier mit der Absicht ihrer Anwendung [geschehen]. Gewünscht wird die gerühmte Verwendung des Boten, die Verwendung der Tat [das Handeln] kommt dann denen zu, die von [dem König] leben [den Kriegern].
19. Ein König, der sich [mit seinen Ministern] berät, erlangt durch seine Vorzüglichkeit veranlaßte Einsicht [?], Entschlossenheit [Selbstvertrauen], seine richtige Hingebung an die Geschäfte [Geschicklichkeit in der Führung der Regierungsgeschäfte] und sicheres

1) „Wer Pyrrhussiege erfochten hat." 2) S. oben Seite 104, Anm. 3.
3) *daṇḍanīti;* wörtlich: „Führung des Stabes", d. i. Politik, Regierungskunst, Lehre der Staatsklugheit und ihre Ausübung. Vgl. Einleitung, Kap. I, § 4, 2.
4) β *das Unglück* statt „die politischen Mittel".

Verständnis für den Unterschied, der [bezüglich der Macht] zwischen ihm und anderen besteht.

20. *Śrī [die Göttin der Herrschaft], die, wenn man für sie das Leben einsetzt, selbst um den Preis des Körpers nicht erworben wird, läuft, auch ohne daß sie gerufen wird, denen ins Haus, die sich auf die Beratung verstehen.*

21. *Wer nicht der Reihe nach die systemkundigen, wohlgesinnten Freunde bei der Zuteilung der Tätigkeiten [Ämter] befragt,* × × × ×

22. × × × × × × × × × × × × × *diesem trefflichen Mann strömen die Glücksfälle zu, wie die Flüsse dem gefüllten Meer.*[1])

23. Helden[2]), die verständig und klug sind, weil man ihnen alle Aufträge gibt, sollen die Gefährten [des Königs] sein; denn das Königtum ist an gute Gefährten gebunden.

Und man hat gesagt:

24. Reichtum ist an die Gefährten gebunden, und die Gefährten sind an Reichtum gebunden. Beide, an einander gebunden, haben ohne einander keinen Erfolg.

25. Wer eine Unternehmung beginnt, nachdem er Ort, Macht, Zeit, Mittel und Alter erwogen hat, der versteht die Klugheit [Staatskunst], der wird von seinen Feinden nicht überlistet, dessen Wunsch bleibt nicht unfruchtbar.

26. *Ein Unwissender wird nicht das Gefäß des Glücks [der Herrschaft], wenn er auch den Ruhm seiner Feinde getrunken hat in der Schlacht, welche voll war von dem Kranz [der Menge] der Feuerfunken, die emporstiegen aus dem Zusammenprall der Stoßzähne der Elefanten.*

A 209 Darum gereicht die Annahme tüchtiger Gefährten auf alle Fälle nur zum Erfolg der Eroberer.[3]) Und man hat gesagt:

27. Die Theoretiker der Politik nennen verschiedene wirkende Ursachen des Eintritts der Erwerbung der Macht. Ich dagegen habe die Ansicht, und es verhält sich auch nicht anders: die Fülle des Glücks hat ihren Ursprung in der Erlangung von Gefährten.

Und ferner:

28. Das Königtum wird getragen von innerlich festen [markigen], nicht unehrlichen, keine Blöße bietenden, gehörig geprüften Gefährten, wie das Haus von Pfeilern.

29. Lakṣmī berücksichtigt nicht einen, der die Vorzüge der Familie, der alten Sitte, der Erbfolge und des Kosens [der Verhätschelung][4]) besitzt, nicht den Körper, nicht die Schönheit; nur dem Manne,

---

1) Diese nur in β überlieferten Strophen sind lückenhaft. Vgl. Syr. und die anderen Ausflüsse der Pahlavī-Rezension.

2) d. h. Leute aus der Kaste der Kṣatriya (des Kriegsadels).

3) Wörtlich: „der zu siegen Wünschenden". S. Anm. 2 zu A 178.

4) Der dadurch verwöhnt ist, daß ihm alle Genüsse geboten worden sind; doppelsinnig: der mit Frauen zu kosen versteht.

der tapfer ist und gute Gefährten hat, dient sie, trotzdem sie [sonst] ungeduldig ist.[1])

30. Wenn die Arten der Politik[2]) die Grundlagen bilden, wer zweifelt da am Erfolg? Sein Wesen in den Wandel der Guten gesetzt [= den Wandel der Guten befolgt], und die Herrschaft ist nicht schwer zu erlangen.

31. Sehr stolze Männer gehen auch des Ruhmes wegen sogleich ins Verderben, und sie würden sich nicht einmal Unendlichkeit ihres Lebens wünschen, wenn diese mit Ruhmlosigkeit[3]) verbunden wäre.

32. Sogar ins Feuer geht ein Mann, der fest entschlossen ist; leicht ist ihm sogar das Überschreiten des Weltmeers. Ich glaube, nichts ist für die nicht Ungeduldigen und zu Anstrengungen fest Entschlossenen schwer.

33. Zum Siege erhebe man den rechten Fuß — weshalb besinnt man sich? Die Lehrer [der Staatskunst] haben die Saumseligkeit [wörtlich: Langfädigkeit] als die Wurzel der Unglücksfälle [alles Unglücks] bezeichnet.

34. Wozu vergeblich diese Papageien-Reden, die man verwirft, so bald man sie gehört hat? Du bist verständig. Gib dein Schweigen auf und rede das, wozu es Zeit ist.

35. Von einem tatkräftigen Mann und einem nur redseligen ist der tatkräftige der bessere, und nicht der redselige. Denn gewöhnlich lassen die Taten der Männer, mit den Guten und Nichtguten verbunden, Amṛta [Nektar] und Gift strömen.

36. Die Klugen behaupten, der Sieg wurzele in der Beratung. Die Seele aber und die beste Stütze der Beratung ist der Verstand.

37. Für die Beratung aber, o Männerfürst, gibt es sechs Türen [durch die sie verraten werden kann]: diese, die ich kenne [oder: die bekannt sind], will ich, *Väterchen*[4]), dir künden, du Ruhmreicher.

38. Man nennt [als solche] den [König] selbst, Minister und Boten, einen Verborgenen [Spion], die Vornahme der drei täglichen Waschungen und als Sechstes die Miene: soweit [reicht] die feststehende Meinung über die Beratung.

39. Höre aber, welche Frucht [Folge] es hat, wenn man die Beratung nicht ausplaudert: man erreicht den vollständigen Nutzen, [der] von Religion und Liebe nicht getrennt [ist].[5])

40. Stets gemäßigte [wörtlich: nicht heiße] Einnahme und Ausgabe, und

---

1) Der Sinn ist: Lakṣmī, die Göttin der Schönheit, des Glücks und der Herrschaft, sucht in dem Könige ihrer Wahl nicht die Eigenschaften, die sonst die Frauen des Königs an ihrem Gatten schätzen (s. Anm. zu III, Strophe 10 und Strophe 15), oder außerhalb des Bildes: Nicht Adel, historische Thronansprüche und die Kenntnis des Kāmasūtra (s. Einleitung, Kap. I, § 4, 2. 14. 18.) sichern den Thron.

2) Diese sind: Friede, Krieg, Marsch, Halt, Schutzbündnis, Hinterlist (nach andern Guerilla-Krieg).

3) Die Handschriften haben: *mit Ruhm.* 4) Väterchen *fehlt in β.*

5) d. h. die drei Lebensziele. Vgl. Einleitung, Kap. I, § 4, 2.

das Abschneiden [Beseitigen] des Zweifels, und beständiges Wissen desselben [des Königs] ist die dreifache Frucht [der dreifache Nutzen] der Minister.

A 210 *Darum hat man danach zu streben, daß die Beratung vertraulich erfolgt. Denn:*[1])

41. Eine falsch angestellte Beratung kommt wie ein Vētāla[2]) bei einem [falsch vorgenommenen] Verwünschungs-Zauber nicht zur Ruhe, ohne daß sie den, der sie verwendet, umgebracht hat.
42. Uneinigkeit der Minister in der Beratung führt nur zum Untergang der eigenen Partei und zum Aufsteigen [Emporkommen] der feindlichen Partei; darum dürfte sie auch hier nicht zum Vorteil gereichen.
43. Als etwas besonders Feines [Schwieriges] bezeichnet man die Überwachung der Minister; als etwas, was noch feiner ist, als fein, daß man sich selbst überwacht diesen gegenüber.

Die Beratung gerade ist die Seele des Königreichs.

44. Wer der Beratung abhold ist, der ist seinem Reiche und seiner eigenen Person abhold; dem König aber, der ihr hold ist, ist sein Reich und seine Person hold.

Und ferner:

45. *Wer Einnahmen und Ausgaben richtig verteilt, wer einen verborgenen Spion*[3]) *und eine geheime Beratung besitzt, und wer zu seinen Ministern keine unfreundlichen Worte spricht, der beherrscht die meerumgrenzte Erde [die Erde bis ans Meer].*
46. *Auch um eine Sache, die du öfters gehört hast, frage wieder und wieder die Weisen. Denn dieser unstete Zustand des Geistes [Gedächtnisses] besitzt ein Netz des Irrtums [verstrickt in Irrtum].*

A 211 Wenn ich also durchaus meinen Rat geben soll, so entferne erst diese, die nur davon leben, daß sie sich mit Unrecht als Minister ausgeben, geschickt im Reden, aber nicht im Handeln bei drohender Gefahr. Nur ein Geheimnis, welches nicht von sechs Ohren[4]) gehört worden, bringt Frucht."

A 212 Und nach diesen Darlegungen sagte Mēghavarṇa: „Väterchen, weil ich noch ein Kind bin, bin ich unwissend. Ich tue, wie du es anordnest. All dies ist von dir abhängig. Du redest sachlich, besitzest geistliches und weltliches Wissen[5]) und bist mir wohlgesinnt von meinem Vater her. Aber beantworte mir eine neugierige Frage: Woher kommt eigentlich

1) Vermutungsweise Übersetzung der in den Handschriften verderbten Stelle.

2) Ein Gespenst, welches in Leichen haust. Wie ein solcher Vētālazauber für den Beschwörer übel ausläuft, der dabei ein Versehen begeht, zeigt Sōmadēva, Kathās. LXXIII, 276 bis 309 [Tawney II, 207 f.]. Durch richtige Verehrung [Kathās. IC, 48 ff., Tawney II, 361; vgl. auch die Vētālapañcaviṃśatikā] zwingt man einen Vētāla in seine Dienste.

3) Spione verwenden die Könige inneren und äußeren Feinden gegenüber.

4) d. h. nur von 4 Ohren.

5) Der Minister ist ein gelehrter Brahmane. Vgl. Einleitung, Kap. I, § 4, 11. 12.

unsere Feindschaft mit den Eulen?“ Der [Minister] sagte: „Lieber, durch eine Tat der Zunge [wörtlich: der Stimme].

47. Der dumme Esel, der sehr lange beständig im Sommer das Getreide abweidete, in ein Pantherfell[1]) gehüllt, der wurde infolge der Tat seiner Zunge [wörtlich: seiner Stimme] getötet.“

Jener sagte: „Und wie [war] das?“ Cirajīvin sprach: A 213

I. Der Esel im Pantherfell.

„Ein Wäscher hatte einst einen Esel, der war durch die Pein, die ihm die allzugroßen Bürden beim Tragen der Wäsche verursachten, ganz heruntergekommen. Da dachte [d]er [Wäscher]: „Wehe! Nichts Gutes hat mich da betroffen, [nämlich] die Vernichtung meines Geschäfts und der Verlust meines Kapitals. Wie soll ich jetzt handeln? Nun, es gibt schon ein Mittel! Für drei Rupien erhält man ein Pantherfell. Mit diesem will ich ihn bedecken und ihn bei Nachtzeit in das grüne Getreide lassen. Frißt er dies, so wird er ohne Zweifel in wenigen Tagen [wieder] kräftig werden.“ So geschah es. Sowie aber die Getreidehalme abgeweidet wurden, begann der Ackersmann seine Felder zu hüten. Da sah er einst, wie jener [Esel] mitten durchs Feld [auf ihn] zukam. Er dachte: „Das ist ein Panther, ich bin verloren!“, warf seinen nassen Mantel über sich und begann, den erhobenen Bogen in der Hand, ganz sachte wegzuschleichen.[2]) Der Esel aber erblickte ihn, meinte, er sei eine Eselin, und da sein Leben aus ihm gezogen war [= seine Lebenszeit abgelaufen war], *begann er* mit der größten Schnelligkeit heranzueilen. Der andere aber lief mit noch größerer Geschwindigkeit. Da dachte der Esel so: „Vielleicht ist sie in einem Irrtum [über meine Person] befangen, weil sie sieht, daß mein Leib in einem Pantherfell steckt. So will ich denn meine natürliche Gestalt annehmen und ihr durch meine Stimme ihr Herz erfreuen.“ Damit begann er zu schreien. Als dies aber der Wächter hörte, und ganz deutlich merkte, daß es ein Esel war, kehrte er wieder um und schoß ihn mit einem Pfeil. Und der Esel starb sogleich.

Darum sage ich: „[Der dumme Esel,] der sehr lange beständig [im Sommer das Getreide] abweidete“ usw. Und nachdem Mēghavarṇa diese Geschichte überdacht hatte, sagte er: „Wie ist nun durch Veranlassung der Stimme bei uns Feindschaft mit den Eulen entstanden?“ Jener erzählte: A 214

1) Vgl. Einleitung, Kap. I, § 6, 10.

2) Der Mantel ist zugleich über den erhobenen Bogen geschlagen, so daß er den gebückt davon Schleichenden verdeckt. Der nach vorn erhobene, vom Mantel bedeckte Bogen ragt mit dem gekrümmten Rücken des Mannes über das Getreide empor, so daß die ganze Gestalt aus der Ferne wie Kopf und Rücken eines durchs Getreide schreitenden Esels oder einer Eselin aussehen. Naß ist der Mantel vom Nachttau. Dies wird besonders erwähnt, weil er so nicht vom Winde bewegt wird und sich an Bogen und Körper des Bauern anschmiegt, wodurch die Täuschung vollkommener wird.

II. Die Königswahl der Vögel.

„Als unter den Vögeln Anarchie herrschte, da kamen sie alle auf den Gedanken: „Wen von uns salben wir zum König der Vögel?" Da kamen sie zu dem Beschluß: „Wir wollen die Eule salben." So begannen sie denn die Salbungs[feierlichkeit], nachdem sie, wie es die Satzung erheischt, alle zur Salbung nötigen Gegenstände zusammengebracht hatten: Schirm, Yack-Schweif, Fächer, Thron [*siṃhāsana*, eigentlich „Löwensitz"], Königssitz [*bhadrapīṭha*, „Sessel des Heils][1]), Linnengewand, Nandyāvarta [ein bestimmtes Diagramm oder eine Schüssel in Form desselben] usw. Da sahen sie in der Luft einen Vogel dahinziehen, dessen Namen sie nicht kannten.[2]) Als sie ihn sahen, unterbrachen sie die Salbung: „Dieser muß unbedingt auch zu unserer Versammlung zugezogen werden; denn etwas Großes ist diese königliche, für die [ganze] Erde [wichtige] Angelegenheit." Und als er gekommen war, wurde er gefragt: „Lieber, bist auch dú damit einverstanden, daß dieser Tagblinde [= Eule] [uns als] Untertanen schirme?" Jener sagte: „Sind denn [alle] andern Vögel ausgestorben, der Haṃsa [eine Art Ente], Kāraṇḍa [eine Ente], Cakravāka [Anas Casarca], der Brachvogel, der Pfau, der Kuckuck, der Hārīta [Columba Hariola], der Jīvajīvaka [eine Hühnerart] usw., daß ihr diese Eule mit ihrem ungnädigen Blick für die Königswürde [zum König] salben wollt? Und ferner:

48. Schon wenn sie nicht zornig ist, ist ihr krummnasiges, ganz schieläugiges, grausames, unfreundlich blickendes Gesicht böse; was wird sie erst tun, wenn sie zornig ist!
49. Salbt die von Natur furchtbare, allzugrausige, niedrig[gesinnt]e, unfreundlich redende Eule: es wird euch kein Heil [daraus] entstehen.

[Aber] vergeblich versengt sie mit ihrem Blick die Welt[3]) und ist für Vorwände empfänglich.[4]) Und man hat gesagt:

50. Auch in einem Vorwand kann der Erfolg beruhen, wenn der [feindliche] König unfähig ist. Durch den Vorwand des Kaninchens wohnen die Kaninchen glücklich."

Da sagten die übrigen Vögel: „Und wie [war] das?" Jener sprach:

III. Kaninchen und Elefant.

„Einst brach eine zwölf Jahre währende regenlose Zeit[5]) herein; und in dieser gerieten alle Lebewesen in große Not, besonders aber die Elefanten.

---

1) Nach Amara II, 8, 31 f. nennt man *bhadrāsana* den (gewöhnlichen) Sitz des Königs, der nach dem Kommentar aus „Juwelen usw." besteht, während das *siṃhāsana* nur aus Gold besteht.

2) Dies soll wohl erklären, weswegen die Krähe nicht zur Wahlversammlung geladen war.

3) = versucht sie sich ein schreckliches Ansehen zu geben; die Feinde fürchten sie nicht.

4) β fügt *nicht* vor „empfänglich" ein. Ähnlich irrige Auffassung der Stelle in der Syr. Übersetzung und in verschiedenen Sanskrit-Rezensionen. Die Logik des Zusammenhangs ergibt, das Śār. α wie so oft allein das Richtige bewahrt hat.

5) β *Regenzeit* statt „regenlose Zeit".

Nun war damals ein Elefantenkönig, der Caturdaśana[1]) hieß; zu dem sagten die anderen Elefantenführer[2]): „Rette uns durch Erquickung mit Wasser!" Er sprach: „Erkundet, an welchem Ort es Wasser gibt; dann will ich euren Durst dort durch das Wasser stillen." Da wurden schnelle [Elefanten] nach den acht Himmelsgegenden ausgesandt, um Wasser zu suchen. Während sie nun die Himmelsgegenden eine nach der andern durchstreiften, fanden sie [einen See] namens Candrasaras [Mondsee], gefüllt mit klarem Wasser — wozu viel [Worte]? — von der Größe eines Gebietes des Himmels. Und als über diesen berichtet war, führte der Elefantenkönig [seine Untertanen] dorthin. Während sie nun niederstiegen in den See, wurden vielen von den Kaninchen, die an diesem von allen Seiten nicht leicht zugänglichen See schon früher ihre Wohnungen aufgeschlagen hatten, von ihnen die Köpfe und Hälse zermalmt. Und nachdem der Elefantenkönig gebadet hatte, entfernte er sich wieder von diesem See. Da begannen die Kaninchen, soweit sie dem Tode entgangen waren, zu beraten: „Was sollen wir jetzt anfangen? Diese [Elefanten] werden, da sie den Weg gefunden haben, ganz sicher wieder hierher kommen. Wir müssen also eine List ersinnen, bevor sie wiederkommen." Darauf sagte ein Kaninchen namens Vijaya [„Sieg"] zu ihnen: „Es läßt sich schon einrichten, daß sie nicht wiederkommen; ich verspreche es. Nur sei mir die Gnade eines Zeugen meiner Tat gewährt." Als dies der König der Kaninchen namens Śilīmukha [„Pfeil"?] gehört hatte, sagte er: „Unbedingt [soll] das [geschehen]; denn:

51. Wo Vijaya ausgesandt wird, der das Wesen des Inhalts der Klugheitslehre [der Politik] kennt und Ort und Zeit zu unterscheiden versteht [d. h. nichts am falschen Ort und zur Unzeit tut], dort ist der höchste Erfolg [gesichert].

Und ferner:

52. Wer Nützliches [oder: „Freundliches] redet, maßvoll redet[3]), Sanskrit redet, nicht zu viel redet und erst redet, wenn er es sich richtig überlegt hat, der ist ein Redner bei allen Dingen [Gelegenheiten].

Durch das Unterscheidungsvermögen seines Verstandes werden sie der Dreiheit meiner Kräfte[4]) innewerden, obwohl ich ihnen fern bin. Wieso?

53. *Wenn ich einen Boten oder ein Schreiben eines [von mir noch] nicht gesehenen Königs gesehen habe, dann weiß ich, ob dieser Fürst weise oder töricht ist.*

1) „Vierzahn". Dieser Name soll die Majestät des Elefantenkönigs auch äußerlich bezeichnen, da Indras Reitelefant vier Zähne hat. Die Buddhisten suchen den Elefanten, der nach ihrer späteren Mythologie in den Leib der Māyā eingeht, um als Buddha wiedergeboren zu werden, dadurch als besonders heilig darzustellen, daß sie ihm sogar sechs Stoßzähne zuschreiben. Vgl. Windisch, Buddhas Geburt und die Lehre von der Seelenwanderung (Leipzig bei B. G. Teubner 1908), Seite 174 ff.

2) β *Elefantenherdenführer.*

3) „maßvoll redet" fehlt in allen Handschriften. Da das Metrum es erfordert, ist es oben ergänzt nach Pūrṇ. III, 74 [Schmidt 76].

4) Oben Seite 26, Anm. 1.

Dies beachte. Und man hat gesagt[1]*):*

54. Der Bote nur kann verbünden, und der Bote kann Verbündete trennen. Der Bote tut dasjenige Werk, durch das die Menschen Erfolg haben.[2])

Und wenn dieser gegangen ist, dann werde unzweifelhaft ich selbst gegangen sein, denn unsere Unternehmung wird zustandekommen."[3]) Nach diesen Worten beurlaubte sich das Kaninchen Vijaya beim Kaninchenkönig und begab sich zum Elefantenkönig. Und als es gegangen war und den Elefantenkönig sah, *dessen Körper golden war von dem beim Fächeln mit den Zweigen eines blühenden Karṇikāra* (Pterospermum acerifolium) *herabgefallenen [Blüten-] Staub,* dachte es: „Eine Zusammenkunft mit diesem ist für unsereinen unmöglich. Wie man sagt:

55. Der Elefant tötet, wenn er nur berührt, die Schlange, wenn sie nur küßt [oder: beriecht], der Vētāla[4]), wenn er nur belacht, der Bösewicht, wenn er jemanden ehrt.

So will ich mich ihm denn jedenfalls auf einem unnahbaren Orte zeigen." Als er dann möglichst hoch auf den Gipfel eines schwer zugänglichen Felsens geklettert war, sagte er: „Geht es Euch auch wohl?" Als der Elefantenkönig das gehört hatte, sah er auf und sagte zu dem Kaninchen: „Wo kommst du her?" Der [andere] sagte: „Ich bin ein Bote." Der [Elefant] sagte zu ihm: „Von wem gesandt? Nenne deinen Auftrag." Das Kaninchen sagte: „Du weißt doch, daß man einen sachlich redenden Gesandten nicht verletzen darf.[5]) Ich nun spreche im Auftrage des Mondes: „Wie könnt nur Ihr, *ein Mensch*[6]), ohne einen Unterschied zwischen Euch und einem andern zu machen, daran gehen, einen andern zu schädigen? Und man hat gesagt:

56. Wer sich in seiner Verblendung, seine und der anderen Macht oder Ohnmacht nicht unterscheidend zum Werke erhebt, der wünscht das Unglück [wörtlich: die Unfälle] herbei.

So hast du nun den Mondsee widerrechtlich verwüstet [durch Trübung seiner Flut und Verzehren der Lotuspflanzen]; und die Kaninchen, unsere Schützlinge, hast du dort getötet. Auch das ist ungehörig. Diese aber

1) Die in α fehlende Stelle ist in den semitischen Rezensionen vorhanden.

2) Alle Handschriften „getrennt werden" *(bhidyante)* statt „Erfolg haben" *(sidhyanti).*

3) Statt „unsere Unternehmung wird zustandekommen" bis „Elefantenkönig" Zeile 8 hat β zwei Strophen: *„Du mögest willfährig reden und passend und was du für gut hältst, du magst alles reden, was du begehrst: das ist unser Wort. — Dies ist in kurzen Worten die Sache [die Quintessenz der Sache]: die Worte seien in [gewissen] Grenzen gehalten. Das Bedürfnis erzeugt die Tat. Ein wenig vermöge man zu reden.* R fügt noch hinzu: *Nachdem Vijaya dies gehört hatte.* — Die beiden Strophen, von denen die zweite nicht intakt ist, finden sich mit ziemlich stark abweichenden Lesarten bei Pūrṇ. III, 77. 78. [Schmidt 79. 80.]

4) β *Und ein Undankbarer* statt „der Vētāla". Über Vētāla vgl. oben Anm. zu III, Strophe 41.

5) Nach „darf" fügt β ein: *„Und man hat gesagt: die Boten sind, selbst wenn die Waffen erhoben sind* [¼ Strophe = SP III, 32; Pūrṇ. III, 82] *sachlich* [illegible] *Selb[illegible] ihre Begleiten sind untötbar [„unverletzlich"]."*

6) Wörtlich: *„Mensch!"* (Vokativ). Die Anrede ist aber gebrau[illegible]en Gegensatz zu dem göttlichen Mond hervorzuheben. R hat *„Mensch"* [illegible] gelassen. Doch vgl. Einleitung, Kap. III, § 4, 4 Anm., und Pūrṇ. 186, 8.

muß ich deswegen erhalten, weil ich sie auf der Brust trage und unter dem Namen „der Hasen- [oder: Kaninchen-] Gezeichnete“ [Śaśāṅka][1]) in der Welt bekannt bin. Wenn du nun von diesem Frevel nicht abstehst, so wirst du von unserer Seite großes Unheil erfahren. *Lässest du ab, so wird dir ein großer Vorzug zuteil werden:* dein Körper wird von [unserem] Schein erquickt werden.[2]) Andernfalls wirst du schnell zugrunde gehen, da dein Leib von der Hitze [der Sonne] versengt werden wird, weil wir unsere Strahlen [von ihm] zurückhalten werden.“ Nach dieser Rede sagte [d]er [Elefant] mit *vor Furcht* heftig erschüttertem Herzen zu ihm: „Lieber, es ist wahr, ich habe gefehlt. Darum will ich jetzt mit dem Monde keinen Streit beginnen. So zeige mir denn den Weg, wo ich ihn sehen kann.“ Jener sagte: „Folge *du allein* mir, Herr, bis ich ihn dir zeige.“[3]) Nach diesen Worten ging er schnell nach dem Mondsee und zeigte ihm den Mond, dessen volle Scheibe sich im Wasser befand [„widerspiegelte“]. Der Elefantenkönig aber dachte: „Ich will mich völlig reinigen und mich dann vor der Gottheit verneigen“, und streckte seinen [die Länge] der Arme zweier Männer messenden Rüssel ins Wasser. Da schwankte die durch das aufgerührte Wasser bewegliche [Mond-]Scheibe nach allen Seiten, als wäre sie auf ein Rad gesetzt. Dadurch sah *der Elefant* tausend Monde. Da sprang Vijaya mit *scheinbar* betrübtem Herzen zurück und sprach: „Wehe, wehe! Du hast den Mond zum zweiten Male und noch stärker erzürnt. *Der Elefant* fragte ihn: „Warum?“ Das Kaninchen sprach: „Weil du das Wasser [wieder] berührt hast.“ [D]er [Elefant] sagte: „Durch welches Mittel kann ich ihn besänftigen?“ Vijaya sprach: „Dadurch, daß du das Wasser nicht berührst.“ Nach dieser Auskunft zog der Elefant seinen Schwanz ein, zog den Rüssel an, senkte [„beugte“] seine Knie, legte seinen Körper auf die Erde, neigte sich [so] vor dem heiligen Mond und sagte zu dem Kaninchen: „Lieber, in der übrigen Zeit [in Zukunft] überzeuge den heiligen [Gott] in allen Dingen von der Wahrheit [meiner Buße].“ Nachdem er so gesprochen, eilte er, ohne sich auch nur umzuschauen, davon, wie er gekommen, um nicht wiederzukehren.

1) Dies ist eine in Indien häufige Bezeichnung für „Mond“, da die Inder in der Figur, die wir als Gesicht oder Mann deuten, einen Hasen (oder eine Gazelle) sehen.

2) Die Mondstrahlen gelten in Indien als kühlend.

3) Zum Folgenden vgl. A. W. v. Schlegel, Indische Bibliothek Band I (Bonn 1820), Seite 216: „Zu dem wunderbarsten und unglaublichsten, was die Alten berichtet haben, gehört die Ueberlieferung, der Elephant habe eine Art von Religion. In den Mauritanischen Gebirgen, erzählt Plinius [HIST. NAT. L. VIII, cap. 1.], vermuthlich nach dem Iuba, steigen die Elephantenheerden bey Erscheinung des neuen Mondes an einen Fluß, Namens Amilo, herab; sie reinigen sich durch feyerliches Besprengen mit Wasser; und nachdem sie das Gestirn begrüßt, kehren sie in ihre Waldungen zurück. Wie leichtgläubig auch die Vorwelt hierüber gescholten werden möge, kann ich gleichwohl nicht umhin, es merkwürdig zu finden, daß diese Mauritanische Sage von der Verehrung des Elephanten vor dem Monde in Indien ebenfalls verbreitet gewesen zu seyn scheint. Eine Fabel des Hitopadesa spielt unverkennbar darauf an, und ungeachtet der phantastischen Freyheit der Gattung sind in diesem Buche die Erdichtungen immer auf allgemein angenommene Voraussetzungen von den Thieren gegründet.“ Schlegel gibt darauf die Übersetzung derselbigen Erzählung in der Fassung des Hitōpadēśa.

Darum sage ich: „Auch in einem Vorwand kann der Erfolg beruhen" usw. Und ferner: „Diese Gemeine [Eule] ist böse, nicht fähig, die Untertanen zu schützen.

57. Wie sollen zwei Prozessierende gut fahren, wenn sie vor einen gemeinen König[1]) treten? Beide sind ins Verderben gegangen, wie der Hase und das Haselhuhn."

Die [Vögel] sagten: „Und wie [war] das?" Jener erzählte:

IV. Haselhuhn, Hase und Kater.

„Also, ich wohnte einst auf einem Baume; unter demselben aber wohnte ein Haselhuhn. Da entspann sich zwischen uns infolge des Zusammenwohnens eine unverbrüchliche Freundschaft. Täglich verging uns die Zeit, wenn wir unsere Nahrung gesucht und unsere Ausflüge beendet, bei Anbruch der Dämmerung mit schönen Sprüchen und Fragen[2]) und Gegenfragen. Einst nun, als die Zeit der Unterhaltung genaht war, stellte sich das Haselhuhn nicht ein. Da ward ich in meinem Herzen sehr unruhig und dachte: „Ist es [das Haselhuhn] gestorben oder gefangen? Oder hat es vielleicht gar Gefallen an einer anderen Wohnung gefunden, daß es nicht [wieder] kommt?" Während nun diese seine Wohnung[3]) leer stand, kam[4]) ein Hase namens Dīrghakarṇa [„Langohr"]. Der nahm seine Wohnung in Besitz. *Und als ich diesen sah, dachte ich: „Dieses [Haselhuhn] ist nicht mein [wahrer] Freund. Was soll ich mich um seine Wohnung kümmern?"* Darauf kam das Haselhuhn[5]) schon nach einem halben Monat wieder. Als es den Hasen sah, sagte es: „Entferne dich aus meinem Hause." Der [andere] sagte zu ihm: „Dummkopf, weißt du denn nicht, daß Wohnung und Speise von dem zu genießen sind, der gegenwärtig ist [sie wirklich benützt]?" Das Haselhuhn sagte: „Es gibt ja Richter hier zu Lande. Fragen wir [z. B.] den König des Landes! Denn es ist ein Rechtsspruch:

58. Manu[6]) hat gesagt: „Bei [Streitigkeiten in betreff von] Teichen, Brunnen, Seen, einem Hause und [einer sonstigen] Wohnung entscheidet das Zeugnis der Nachbarn."

Sie kamen überein, so zu tun, und machten sich auf, um ihren Prozeß zu führen. Auch ich folgte ihnen aus Neugier, weil ich doch sehen wollte, was hier rechtens war. Als sie noch nicht weit gegangen waren, sagte das Haselhuhn zum Hasen: „Wer soll unsern Rechtsstreit untersuchen?" Jener sagte: „Nun doch natürlich jener Kater namens Udadhikarṇa [„Meerohr"], der auf dem Ufersande des Flusses steht, sich kasteit, alle Lehrsysteme vollständig beherrscht, hoch betagt und [vor allem] des Gesetzes kundig ist. Das ist der rechte Mann, unsere Zweifel zu entscheiden." Als das Haselhuhn das gehört hatte, sagte es: „Weg mit diesem gemeinen Burschen! Und man hat gesagt:

---

1) Der König ist in Indien zugleich Richter. Vgl. Einleitung Kap. III, § 6 zu III, iv.
2) „und Fragen" *fehlt* in *β*.
3) In *β* *fehlt* „seine Wohnung".
4) „kam" *fehlt* in allen Handschriften.
5) „das Haselhuhn" *fehlt* in *β*.
6) S. Seite 1, Anm. 5.

59. Niemandem darf man vertrauen, der unter der Maske eines Büßers dasteht. An den [heiligen] Badeplätzen [= Wallfahrtsorten] kann man manchen Büßer sehen, der Gurgel und Zähne hat."[1])

Als der Kater[2]) Udadhikarṇa das gehört hatte, der das trügerische Aussehen nur angenommen hatte, um sich mit geringer Mühe den Lebensunterhalt zu verschaffen, stellte er sich, um die beiden vertrauensselig zu machen, auf zwei Beine und sah starr in die Sonne. Die Arme hielt er in die Höhe, ein Auge hielt er geschlossen und betete[3]); und da er betete, faßten die beiden Vertrauen in ihrem Herzen und ließen ihn von einer nahen Stelle aus ihren Rechtshandel hören. Und er sagte: „Infolge meines Alters und meiner abgestumpften Sinne höre ich nicht mehr allzudeutlich. Kommt näher und redet mit lauter Stimme!" Und indem er noch andächtiger wurde, trug er Stellen aus den Rechtsbüchern vor:

60. „Das Recht selbst schlägt, wenn es geschlagen wird; das Recht bewahrt, wenn es bewahrt wird.[4]) Darum darf das Recht von den Guten niemals[5]) geschlagen [„gebeugt"] werden.

61. Das Recht ist der einzige Freund, der [uns] selbst im Tode folgt; denn alles andere geht mit dem Körper zusammen zugrunde.[6])

62. Wir[7]), die wir Tiere opfern, tauchen in blinde Finsternis. Die [Beobachtung der] Religion[svorschrift], „Nichtverletzen" genannt, [die das Töten von Lebewesen verbietet] ist [noch] nicht geworden und wird nicht werden.

63. Wer aber die Frau eines andern wie seine Mutter, die Güter eines andern wie Lehmklumpen, alle Wesen wie sich selbst betrachtet, der betrachtet [wie er soll]."

Kurz, er machte sie durch seine Heuchelei so vertrauensselig, daß sie ganz nahe an ihn heran kamen und von ihm getötet wurden. Da verlachte er sie in seinem Herzen und sprach:

64. „Wessen Lebensgeister geschwächt sind und wer der Gefährten entbehrt, der möge einen leicht erreichbaren Lebensunterhalt gewinnen, [wenn er] klug [ist]."

---

1) D. h. der nur so tut, als verzichte er auf irdische Genüsse. Eine hübsche Illustration zu dieser in Indien, dem klassischen Lande der Asketen, wohl uralten Erfahrung enthält die Erzählung bei Sōmadēva, Kathāsaritsāgara XXIV, 82 ff. (Tawney I, S. 197 ff.; Hertel, Bunte Geschichten vom Himalaja S. 40).

2) „der Kater" *fehlt in β.*

3) *β und betend [*R *sagte er] dies: „Man muß die Religion erfüllen durch Cāndrāyaṇa-, Turāyaṇa-, Vartulā-, Puruṣaka- und ähnliche Mittel." Und während er trügerischer Weise so betete [murmelte], faßten die beiden Vertrauen in ihrem Herzen, kamen heran und ließen ihn ihren Rechtshandel um das liegende Gut hören.*

4) *β Das Recht gerade ist bewahrt* statt „das Recht bewahrt, wenn es bewahrt wird." R bessert: *„Das Recht gerade ist ein Beschützer"*.

5) *β Damit das geschlagene Recht uns nicht töte* statt „von den Guten niemals".

6) Diese Anschauung wird in einer bekannten indischen Parabel ausgeführt; vgl. Hēmacandra, Pariśiṣṭaparvan III, 149. (Bibl. morgenl. Erzähler Bd. I. Dort ist *dharma*, oben „Recht", mit „Religion" übersetzt. Gesetz und Religionsgebote sind in Indien nicht zu trennen).

7) D. h. wir Brahmanen.

Darum sage ich: „[Wie sollen zwei Prozessierende gut fahren], wenn sie vor einen gemeinen König treten?

Darum besitzt diese [Eule] jedenfalls nicht die Tugenden eines Mannes, dessen Dienst man suchen soll. Was sollen wir also mit ihr?"

Die [Vögel] billigten diese Rede [des Raben], dachten: „Er hat gut gesprochen" und sagten: „Wir wollen später wieder einmal zusammenkommen und über das große [„wichtige"] Königsgeschäft [„Königswahl"] beraten." Nach diesen Worten flogen alle Vögel auseinander, wie sie gekommen. Nur die Eule [wörtlich; „der Tagblinde"] war zurückgeblieben und saß auf dem Königssitz[1]), der Salbung harrend: „Und wer hat dies zu meinem Schaden gesagt?" Als sie nun den Hergang[2]) erfuhr, daß der Rabe es gewesen, da sagte die Eule, indem ihr Herz durch die Worte des Raben entflammt war, zu ihm: „Was habe ich dir zu Leide getan, daß du mir die Salbung verdorben hast?

65. Was der Pfeil durchbohrt hat, wächst wieder zusammen, [es wächst wieder] der Wald, der von der Axt gefällt ist. [Was] durch die Rede übel gesagt [worden ist, ist] ekelhaft: das durch die Rede Getane wächst nicht zusammen.

Wozu also viele [Worte]? Vom heutigen Tage an [wird] Feindschaft [sein] zwischen uns und euch." Und als die Eule [wörtlich: „der Tagblinde"] so gesprochen, gab sie die [Hoffnung auf die] Salbung auf und ging davon, wie sie gekommen.

Der Rabe aber dachte: „Welch einen Schaden habe ich mir da für die gemeinsame Sache zugefügt! *Gut hat man gesagt:*

66. [Ein Wort,] dessen Inhalt nicht dem Ort und der Zeit angepaßt ist [oder: das dem Ort, der Zeit und der Sache nicht entspricht], das die Zukunft [die Folgen] nicht verträgt, unfreundlich ist und den Wert des Sprechers mindert, ein solches ist — ich merke es, nachdem ich es wiederholt in meinem Sinne überlegt habe — nicht ein Wort, sondern es ist das Gift Hālahala.[3])

67. Welcher verständige Mann möchte, selbst wenn er mächtig ist, sich einen anderen zum Feinde machen? Wer möchte, wenn er klug ist, ohne Grund Gift verzehren, weil er denkt: „Ich habe [doch] einen Arzt"?

So ist mir dies denn aus Unwissenheit widerfahren. Und was man tut, ohne es vorher mit wohlgesinnten Leuten zu beraten, das läuft stets so hinaus. *Und man hat gesagt*[4])*:*

68. Wer sein Geschäft erst verrichtet, nachdem er es mit geeigneten Freunden wiederholt betrachtet und selbst nochmals seine Unter-

1) *bhadrapītha;* s. oben Seite 110 nebst Anm 1. 2) „den Hergang" *fehlt in β.*

3) Ein gewaltiges Gift, welches zum Vorschein kam, als die Götter den Ozean ausbutterten. Um die Welt davon zu befreien, die es vernichtet hätte, trank es Śiva, wovon sein Hals versengt wurde und eine dunkelblaue Färbung annahm. Er heißt danach Nīlakaṇṭha („Blauhals").

4) α „Und ebenso" statt *Und man hat gesagt:*, worauf die von uns im Anhang als I. gegebene Erzählung folgt. Dann α „Darum" und Strophe 68.

lage [Grundlagen] überdacht hat, der wahrlich ist vernünftig, nur der ist ein Gefäß des Reichtums und des Ruhmes."

Nachdem der Rabe so gesprochen, flog auch er[1]) davon.

So also, Majestät, besteht infolge der Wirkung [wörtlich: „Tat"] der Rede zwischen uns und den Eulen Feindschaft." Mēghavarṇa sagte: „Ich habe das verstanden, Väterchen. Nun überlege [und] ersinne ein Mittel[2]), welches ihre Rückkehr verhindert." Jener sagte: „Herr, von den sechs Arten [oder: Bestandteilen der Politik], [nämlich] Friede, Krieg, Halt, Ausmarsch, Schutzbündnis [bei einem Stärkeren] und *dvaidhībhāva*[3]) sind Friede und Krieg gleich anfangs genannt worden.[4]) Jetzt aber sind für uns ganz unmöglich Halt, Marsch, Schutzbündnis und *samavāya* [= dvaidhībhāva].[3]) Denn ein Halten [ein Zurückbleiben] würde zur Vernichtung der Burg führen, Ausmarsch zum Verlust der Burg. Mit welchem Mächtigen sollten wir ein Schutzbündnis schließen? Gegen wen könnten wir *samavāya [dvaidhībhāva]*[3]) anwenden? A 215

Da es nun so steht, so sind hier auch die vier [politischen] Mittel: Unterhandlung, Geschenke [an den König und Bestechung], Säen von Zwietracht und offener Angriff unzulässig. Es gibt aber noch ein fünftes Mittel, das bei keinem politischen Theoretiker [wörtlich: System-Macher][5]) zu finden ist: nämlich die Kriegslist *(chala)*. Zu diesem will ich greifen und will mich bemühen, jenen [Eulenkönig] zu besiegen und zu demütigen. Und man hat gesagt: A 216

69. Viele, [wenn auch] schwache[6]) Feinde, die Feindliches begonnen haben, können [auch] einen Klugen betrügen, wie den Brahmanen um den Bock."

Jener sagte: „Und wie [war] das?" Cirajīvin sagte: A 217

---

1) α (P) fügt hinter „er" ein: „mit seinen Begleitern". Aber diese Begleiter werden nur vor der interpolierten Erzählung erwähnt, um ihre Einfügung zu ermöglichen. Denn oben Seite 110 Zeile 9ff. kommt der Rabe allein.

2) β *Jetzt überlegt habend, solange sie nicht wieder hierher kommen, um auf uns herabzufliegen, ersinne ein Mittel.*

3) S. Anmerkung zu A 30. 4) β *erklärt* statt „genannt".

5) β *„bei dem politischen Theoretiker"*. Es ist aber klar, daß der weiseste Minister hier, in einer Stelle, in der seine anderen der Lehrsysteme durchaus kundigen Kollegen so schlecht behandelt werden, von dem politischen Schema abweicht. A 211 und Strophe 35 geben der Überlieferung von α recht, abgesehen davon, daß eben die indischen Politiker nur die oben genannten vier „Mittel" unterscheiden. Natürlich kommt die List in der indischen Politik häufig genug vor; sie ist die Seele der indischen Staatskunst. Darum steht A 218 nicht im Widerspruch mit unserer Stelle, in der nur dagegen polemisiert wird, daß man sich unbedingt an die vier „Mittel" halten müsse. Vgl. Strophe III, 115. Ähnlich polemisiert das ganze dritte Buch gegen den A 200 [vgl. Einleitung Kap. III, § 7, 3] erwähnten aus Cāṇakya entlehnten Grundsatz, daß die Meinung der Majorität den Ausschlag geben müsse. Der Rabenkönig befolgt diesen Satz nicht und besiegt so den Eulenkönig, der ihm treu bleibt. Vgl. auch Erzählung III, v, wo sich der Brahmane durch die Befolgung dieses Grundsatzes düpieren läßt.

6) Die in der folgenden Erzählung erwähnten Feinde sind dem Brahmanen gegenüber schwach, weil er das Mittel des Fluches gegen sie hat. Der Fluch eines Brahmanen geht nach indischer Anschauung stets in Erfüllung.

V. Der geprellte Brahmane.

„Also, ein Brahmane hatte, um ein Tieropfer darzubringen, ein Opfertier [= einen Bock] geholt und sich auf den Heimweg aufgemacht. *Auf halbem Wege*[1]) sahen ihn [mehrere] Gauner und sagten [untereinander]: „Wir wollen heute diesen Bock verzehren." Nachdem sie sich [über die Ausführung ihres Planes] schlüssig geworden, gingen sie, sich in [Abteilungen von] Einem, Zweien und Dreien verteilend, ihm auf dem Wege entgegen. Derjenige, der an ihrer Spitze ging, sagte zu dem Brahmanen: „Sicherlich, mein Guter, ist dieser Hund reich an Vorzügen, da du ihn auf der Schulter trägst. Aber er ist wohl imstande, wilde [reißende] Tiere zu töten." Nach diesen Worten ging er weiter. Der Brahmane dachte: „Was hat dieser Bösewicht gesagt? Wie werde ich denn einen Hund auf die Schulter nehmen!" Da kamen auch schon die nächsten zwei Gauner heran[2]), und auch sie sprachen den Brahmanen an: „Brahmane, warum hast du so etwas Unanständiges begangen? Die heilige Opferschnur, der Rosenkranz, der Wasserkrug, das Stirnzeichen[3]) und auf der Schulter ein Hund: wie verträgt sich das? Aber er ist wohl sicherlich geschickt im Töten von Hasen, Gazellen und Ebern." Mit diesen Worten gingen sie vorüber. Der Brahmane aber legte das Opfertier auf die Erde, um es zu untersuchen, und nachdem er ganz eingehend die Ohren, Hörner, Hoden, den Schwanz und die übrigen Körperteile betastet hatte, dachte er: „Sind die dumm! Wie können sie nur diesen [Bock] für einen Hund halten!" Er nahm ihn [also] wieder auf die Schulter und ging weiter. Da sagten die übrigen Drei zu dem Brahmanen: „Rühre uns nicht an! Geh zur Seite! Denn rein bist du nur deinen Abzeichen[4]) nach. Brahmane! Durch die Berührung mit dem Hund wirst du sicherlich ein Jäger werden."[5]) Mit diesen Worten gingen sie davon. Da dachte jener Brahmane: „Was ist mir da zugestoßen? Und doch, da es die Vielheit ist, so [ist sie] die Autorität [= Die Vielheit gibt den Ausschlag]. Und in der Welt kommen Täuschungen [Verblendungen] vor. Vielleicht ist dies ein hundsgestaltiger Rākṣasa.[6]) Wie? Er kann vielleicht seine eigene [Rākṣasa-]Gestalt annehmen!" So dachte er, warf ihn zur Erde und eilte davon, ohne sich auch nur umzusehen, aus Furcht vor den Sühnezärimonien.[7]) Die andern aber verzehrten den Bock.

Darum sage ich: „Viele, [wenn auch] schwache" usw. Darum, Majestät, muß ich etwas sagen. Das sollt Ihr überlegen und ausführen, wie ich es

1) α „Darauf auf dem Wege".
2) „kamen heran" fehlt in allen Handschriften.
3) Die Abzeichen des Brahmanen. 4) Den eben genannten, Opferschnur usw.
5) Die Jäger gelten in Indien als unrein und bilden eine sehr verachtete Kaste.
6) Die Rākṣasa sind eine Art menschenfressender Gespenster, die allerlei verschiedene Gestalten annehmen können.
7) Die er vorzunehmen hat und die wohl um so unangenehmer sind, je länger er mit dem unreinen Rākṣasa in Berührung ist. Indessen sind mir die Worte: „aus Furcht vor den Sühnezärimonien" verdächtig. Seine entsetzte Flucht erklärt sich viel natürlicher aus der Furcht, von dem Rākṣasa gefressen zu werden.

gesagt." Jener sagte: „Väterchen, was denn?" Cirajīvin sprach: „Majestät, reißet mir die Schwungfedern aus, bestreicht mich mit [von den Toten] geholtem Blut, stoßt mich von diesem Feigenbaum hinab, zieht von hier weg und bleibt mit Eurem Gefolge auf dem Ṛṣyamūka-Berg, bis ich diese [unsere] Feinde[1]) in der von der Theorie bestimmten Weise in Yamas Reich geschickt habe [wörtlich: „zu solchen gemacht habe, deren Gesichter nach dem Süden gerichtet sind"][2]) und [so] nach Ausführung meiner Absicht wieder zu dir komme. Und du darfst dir um mich keine Sorge machen."

Gesagt, getan! Und nach Sonnenuntergang kam jener [Eulenkönig] A 219 Apamarda von seinem Heere umgeben wieder auf den Feigenbaum herabgestiegen, sah aber dort keinen einzigen Raben mehr. Und indem er auf dem Gipfel saß, dachte er: „Wohin sind diese Feinde gegangen?" Da überlegte Cirajīvin, der auf der Erde lag, also: „Wenn jene Feinde, ohne die Geschichte erfahren zu haben, wieder abziehen, was habe ich dann erreicht? Und man hat gesagt:

70. Das erste Zeichen des Verstandes ist, Unternehmungen nicht zu beginnen. Das zweite Zeichen des Verstandes ist, etwas Begonnenes zu Ende zu führen.

Darum ist es besser, etwas nicht zu beginnen, als das Begonnene ver- A 220a derben zu lassen. Darum will ich sie meine Stimme hören lassen und mich ihnen dadurch zeigen." Nachdem er sich so bedacht, krächzte er ganz leise. Das hörten die Eulen, die sich in seiner Nähe befanden, merkten, daß es die Stimme eines Raben war und teilten es ihrem Herren mit. Als Apamarda dies vernommen, kam er neugierig herunter, und nachdem er den Tatbestand festgestellt hatte, sagte er zu seinen Ministern: „Fragt ihn, wer er ist!" Jener aber sagte, als er gefragt wurde: „Ich bin Cirajīvin." Als Apamarda dies vernommen, erstaunte er aufs höchste und sprach: „Das ist jenes Königs von ihm geliebter erster Minister. Warum ist er von diesen verstoßen und verstümmelt worden?" Als [Cirajīvin] darnach gefragt wurde, sagte er: „Höret, o Herr! Nachdem ihr also ein ziemliches Gemetzel [unter uns] angerichtet und wieder abgezogen waret, bemächtigte sich Mēghavarṇas beim Anblick der wenigen Soldaten, die dem Tode entronnen waren, eine tiefe Niedergeschlagenheit. Er beriet sich mit seinen Ministern — daß ich's kurz mache: man plante deine Vernichtung. Da sagte ich: „Diese sind stark, und wir sind schwach. Darum liegt unser einziges Heil darin, daß wir uns vor ihnen beugen. Und man hat gesagt:

71. Der Schwache, dem sein Heil lieb ist, beginne keinen Streit mit einem Stärkeren, sei es auch nur in Gedanken. Wer sein Leben nach dem [Verhalten des] Rohre[s] einrichtet, der wird nicht um

1) „Feinde" *fehlt in β*.
2) Das Reich Yamas, des Todesgottes, liegt im Süden.

sein Vermögen betrogen: wer es wie die Motte einrichtet, dem droht nichts als der Untergang.[1])

Und ferner:

72. Gerade der tüchtige [Wortspiel: mit einer Sehne versehene] Mann beugt sich, wie das [zum Bogen verarbeitete] Bambusrohr; der untüchtige [Wortspiel: von der Sehne befreite] Mann wird ungebeugt [starr] wie das [zum Bogen verarbeitete] Bambusrohr."

A220b Da glaubten sie, ich stände auf deiner Seite, und richteten mich rücksichtslos in dieser Weise zu."

A221 Als dies Apamarda gehört hatte, begann er zu beraten mit seinen Ministern, deren Väter und Großväter schon im Dienste seines Hauses gestanden hatten; [sie hießen] Raktākṣa [„Rotauge"], Krūrākṣa [„mit grausamem Auge"], Dīptakṣa [„mit flammendem Auge"], Vakranāsa [„Krummnase"] und Prākarakarṇa [„Mauerohr"]. Zunächst fragte er den Raktākṣa: „Lieber, was ist unter diesen Umständen angebracht?" Dieser sagte: „Wie kann man da noch überlegen? Unbedenklich muß er getötet werden. Denn:

73. Ein schwacher Feind muß getötet werden, damit er nicht etwa mächtig wird. Später, wenn er Kraft und Männlichkeit erlangt hat, ist er schwer zu überwinden.

A222 *Und ferner: Verstößt man Śrī [die Göttin des Glücks], wenn sie selbst gekommen, so verflucht sie [den, der sie von sich gewiesen]*[2]), *so sagen die Leute.*

74. Da die [günstige] Zeit nur einmal[3]) *zu dem Manne kommt, der auf sie wartet, so ist sie ein zweites Mal schwer von dem zu erlangen, der ein Werk tun will.*[4])

A223 Wenn also dieser getötet ist, dann wird das Reich dornenlos [ohne Gefahren] sein. Und man hat gesagt:

75. Einen Feind soll man nicht loslassen, auch wenn er mitleiderregende Worte spricht. Man betrübe sich darüber nicht, sondern töte den, der einen zuerst geschädigt hat."

A224 Darauf fragte [der König], der Reihe nach gehend, den Krūrākṣa: „Lieber, *sag' an,* was soll unter diesen Umständen mit diesem geschehen?" Jener sagte: „Majestät, er darf nicht getötet werden. Denn[5]):

76. Diejenigen, bei denen das Mitleid die Grausamkeit nicht verhindert,

---

1) Beide Beispiele werden häufig in der politischen Literatur zitiert. Wer sich wie das Rohr vor dem Sturme beugt, wird nicht vernichtet. Wer einen Mächtigeren angreift, geht zugrunde, wie die Motte, die gegen die Flamme fliegt.

2) Die Handschriften: *fliegt herbei* (z R: *abhipatati*) oder *fliegt vorbei* (p²: *atipatati*) statt *verflucht sie* (*śapati*), wie ich nach Syr. gebessert habe.

3) Die Handschriften *als Freund* (*suhṛd*) statt *nur einmal* (*sakṛt*), wie Syr. und die anderen Sanskritfassungen haben.

4) Das nur in β überlieferte Stück findet sich auch in Syr. A 193 (Bickell 69, 19).

5) Dieser und die folgenden Minister folgen bei ihren Ratschlägen nicht den Vorschriften der Staatsklugheit *[nīti]*, sondern denen der Moral und Religion *[dharma]*. Durch diesen Fehler bringen sie ihren Herrn und ihr Volk ins Verderben. Vgl. Einleitung Kap. III, § 6, 2.

wenn Hilfesuchende, die ihnen in Gefahr und Freude Dienste geleistet haben, zu ihnen betrübte Worte reden, sind Felsenmassen, die voll von Widerständen sind [wörtlich: „Anhäufungen von Widrigem"].

77. Diejenige Frucht gewährt nicht ein Roßopfer[1]), das doch sonst mit allen Erträgnissen gesegnet ist, welche [dem reift], der im Augenblick der Gefahr jemanden gerettet hat, der sich zu ihm geflüchtet hat."

Als er auch das gehört hatte, fragte er den Dīptākṣa: „Lieber, wie denkst du?" Dieser sagte: „Majestät, entschieden darf ein Feind, der um Schonung bittet, nicht getötet werden. A 225a

78. Man hört [= es wird erzählt], daß von einem Tauber ein Feind, der ihn um Schutz bat, gebührend geehrt und mit dem eigenen Fleisch erquickt wurde.[2])

Und ferner, Majestät, wird er, nachdem er von diesen verletzt worden, uns zum Heil und ihnen zur Niederlage dienen. Darum darf er nicht getötet werden." A 225b

Als Apamarda dem nachgedacht hatte, fragte er Vakranāsa: „Wie denkt nun Ihr über die Sache?" Dieser sprach: „Majestät, er darf nicht getötet werden, denn: A 226

79. Selbst die Feinde gereichen uns zum Nutzen, wenn sie miteinander streiten. Der Räuber schenkte das Leben, der Rākṣasa[3]) die beiden Kühe."

Der [König] sagte: „Und wie [war] das?" Jener erzählte: A 227

VI. Brahmane, Dieb und Rākṣasa.

„Einem armen Brahmanen war ein Paar Kühe geschenkt worden, welches er von klein auf mit Schmelzbutter, Sesamöl, Salz, Gras und [anderer] geeigneter Nahrung aufgezogen hatte. Diese [Kühe] sah ein Räuber und dachte so: „Noch heute werde ich sie rauben." Bei Einbruch der Dämmerung machte er sich auf den Weg. Und während er dahinging, berührte ihn ein Unbekannter an der Schulter.[4]) Da fragte er ihn: „Wer seid Ihr?" Der [andere] redete der Wahrheit gemäß: „Ich bin ein nacht wandelnder Brahma-Rākṣasa. Nun sagt Ihr, wer Ihr seid." Der [Räuber] sprach: „Ich bin ein Räuber; ich will einem Brahmanen seine beiden Kühe rauben." Da sagte der [Rākṣasa], als er die Vertrauenswürdigkeit[5]) [des Räubers] erkannt hatte: „So will ich diesen Brahmanen ergreifen." Darauf

1) Dieses ist das langwierigste, kostspieligste, aber auch erfolgreichste Opfer.

2) Nach Strophe 78 fügt β die Erzählung ein, die wir im Anhang II geben.

3) S. oben Seite 118, Anm. 6. Im Verlaufe der Erzählung wird der Rākṣasa als ein Brahma-Rākṣasa bezeichnet. Die Brahma-Rākṣasas sind die Seelen früherer Brahmanen, die in ihrem Menschendasein Frauen oder Brahmanengut geraubt haben.

4) *β berührte er die Schulter eines Unbekannten.*

5) Statt *vijñātapratyayo* „die Vertrauenswürdigkeit (?) erkannt habend", wie alle Handschriften lesen, ist vielleicht zu lesen *saṃjātapratyayo* „Vertrauen gefaßt habend".

gingen sie alle beide und stellten sich an einem Ende [= abseits] auf, indem sie auf Erfolg warteten. Als nun der Brahmane eingeschlafen war, trat der Brahmarākṣasa vor, um ihn zu ergreifen. Da rief der Räuber: „Das ist nicht recht! Laß mich erst die Kühe rauben: dann magst du ihn ergreifen!" Der [Rākṣasa] sagte: „Auch das ist nicht recht. Er könnte durch die Stimme [der Kühe] erwachen. Dann wäre ich umsonst gekommen." So entstand zwischen den beiden Feindschaft, und durch ihren Streit um den Vorrang weckten sie beide zugleich den Brahmanen. Da sagte der Räuber: „Brahmane, der Rakṣasa will dich ergreifen"; und der Brahma-Rākṣasa sagte: „Der Räuber will deine beiden Kühe rauben." Darauf gingen beide, der Räuber und der Rākṣasa, von dannen.[1])

A 228 Darum sage ich: „Selbst die Feinde gereichen zum Nutzen"[2]) usw. Und ein anderes:

80. Auch von Śivi, dem Mann mit der großen Seele und dem heiligen Wandel, wurden die Stücke seines eigenen Fleisches um einer Taube willen einem Falken gegeben, wie gehört [„berichtet"] wird."[3])

A 229 *Apamarda sagte: „Und wie [war] das?" Jener sprach:*

VII. König Śivi.

„Es lebte einst ein König, namens Śivi, dessen Füße von den Scheitelkränzen [Diademen?] aller Könige verehrt wurden[4]), *der äußerst mitleidig war und die Wünsche aller Hilfesuchenden erfüllte. Der Ruhm seiner Freigebigkeit, der keine andere glich, stieg zum Dreihimmel*[5]) *empor. Da dachte einst Ākhaṇḍala*[6])*: „Es gibt keinen, der so freudig spendet, wie Śivi. Was hat er damit im Sinn, oder wie groß ist sein Charakter?" Dies zu erkunden, rief er Dharma*[7]) *und verwandelte sich selbst in eine Taube. Dharma aber flog in Gestalt eines Falken eiligst hinter der Taube drein, um sich ihrer zu bemächtigen. Da flog plötzlich die Taube zitternd und mit vor Furcht unsteten Augensternen, indem sie Klagelaute ertönen ließ, zu den Füßen des Königs nieder, der schon beim Morgengrauen in der Gerichtshalle auf bequemem Sitze saß, und sprach mit furchtbebender Stimme: „König, ich flehe dich um deinen Schutz! Errette mich von dem Falken!" Aber auch der Falke fiel vor dem König nieder und rief mit lauter Stimme: „König, laß sie los, laß sie los! Liefere mir Hungergequältem meine Speise aus!" Die Taube sagte: „Majestät, da ich mich in Euren Schutz gestellt habe, müßt Ihr mich schirmen; denn die Guten geben immer für den Schutzflehenden sogar ihre Körper dahin, nicht aber den Schutzflehenden." Der Falke sagte: „König,*

1) *In β fehlt* dieser Satz. 2) α wiederholt die ganze Strophe.
3) Hinter dieser Strophe sind in α vier Blätter verloren.
4) Der König wird von den Vasallen dadurch verehrt, daß sie mit ihren Häuptern die Erde vor seinen Füßen berühren.
5) Der Himmel Brahmans, Viṣṇus und Śivas.
6) „Der Zerstörer", nämlich der feindlichen Städte; Beiname Indras, des Königs der 32 Götter, der der heiligen Trias Brahman-Viṣṇu-Śiva untergeordnet ist.
7) Gott des Rechts und der Moral.

man hört von dir, du erfülltest alle Wünsche. So gib mir denn diese zur Speise; ich bin dem Tode nahe." Und der König, in dem Mitleid aufstieg, und der, als säße er auf einer Schaukel[1]*), im Zweifel war: „Wie ist das?" sagte begütigend zu dem Falken: „Es ist nicht der Pfad der Guten, einen Schutzflehenden preiszugeben. Darum will ich dir anderes Fleisch geben lassen, bis du satt wirst." Der Falke: „Wir nähren uns nicht vom Fleische [der Tiere, die] andere getötet [haben]. Wir essen selbst vom Lebenden die Fleischstücken, das warme Blut und die Embryonen. Aber gib mir von deinem Fleisch so viel, als das Fleisch dieser Taube wiegt." Als der König einwilligte: „Gut, ich werde es dir geben", erhoben sich laute Klagen der [andern] Könige: „König, übereile dich nicht! Dies ist ein Rākṣasa, der in Falkengestalt zu dir gekommen ist, um dich zu vernichten."*[2]*) Während so der Klageruf erscholl, wurde die Taube auf die Wage gelegt. Nachdem die Wagschale ihr angepaßt war [= ihr entsprechend belastet war], schnitt [der König] sein eigenes Fleisch von einem Gliede seines Leibes und legte es darauf. Es kam aber nicht [dem Gewicht] der Taube gleich. Nachdem Śivi das Fleisch von seinen übrigen Gliedern geschält hatte und es doch [dem Gewichte] der Taube nicht gleich wurde, da dachte er: „Verneigung dem allwissenden Dharma!" und legte sich selbst auf die Wage. Da erschollen im Himmel die Göttertrommeln; es begann ein Wind zu wehen, der einen großen Blumenregen mit sich führte, und alle zehn Weltgegenden durchwanderten die Rufe: „Vortrefflich! Vortrefflich!" Darauf offenbarten Dharma und der Paka-Töter*[3]*) ihre [wahre] Gestalt und sagten zu dem König: „Vortrefflich, Herr der Erde! Du hast das reine und völlig richtige Recht der Lebewesen begriffen. Wir haben dich genau [eingehend, streng] auf die Probe gestellt. So soll denn dieser dein Leib werden, wie er früher war, dein Schatz soll unerschöpflich und dein Sinn stets auf das Recht gerichtet sein zum Heil der Geschöpfe." Nachdem sie so gesprochen, verschwanden sie.*

Darum sage ich: „Auch von Śivi [, dem Mann mit der großen Seele und dem heiligen Wandel, wurden] die Stücke seines eigenen Fleisches" usw. Darum darf dieser Schutzflehende nicht getötet werden." A 230

Darauf wurde Prakārakarṇa gefragt. Dieser urteilte ebenso. A 231

Da sagte Raktākṣa wieder, indem er innerlich verächtlich lachte: „Wehe! Ihr habt euren Herrn ins Verderben gestürzt durch schlechte Politik. Und man hat gesagt: A 232

> *81. Selbst wenn ihm offensichtlich Schaden widerfährt, gibt sich der Tor durch begütigende Worte zufrieden. Der Wagner trug seine eigene Frau samt ihrem Buhlen auf dem Kopfe."*

Jene sagten: „Und wie [war] das?" Er sprach: A 233

1) Ein im Sanskrit häufiger Ausdruck zur Bezeichnung des Zweifels.
2) Vgl. oben Seite 118, Anm. 6.
3) Indra; Pāka ist der Name eines von ihm erlegten Dämonen.

VIII. Der betrogene Ehemann und sein schlaues Weib.

„In einem Orte lebte ein Wagner. Dessen Frau war von geschultem[1]) *Wandel, und obgleich sie beständig von Freunden und Verwandten ermahnt wurde, ließ sie doch von ihren Zusammenkünften mit fremden Männern [oder: mit einem fremden Manne] nicht ab. Da wollte sie jener auf die Probe stellen und sagte zu ihr: „Liebe, weit von hier in der Fremde ist ein Königszelt zu bauen. Dorthin will ich morgen gehen." Sie war damit zufrieden und richtete ihm, wie er ihr aufgetragen, die Reisekost her. Und als alles fertig war, nahm er seine Werkzeuge und seine Wegzehrung und sagte beim Anbruch der letzten Nachtwache zu ihr: „Ich gehe*[2]), *meine Liebe! Schließ die Tür zu!" Der Zimmerer aber kehrte unbemerkt wieder um und verbarg sich mutterseelenallein mit einem Lehrling*[3]) *unter seinem Bette. Jene aber war erfreut in ihrem Herzen, [denn sie dachte:] „Heute kann ich ungehindert mit meinem Liebsten zusammenkommen", ließ ihren Buhlen durch eine Kupplerin holen und hub [mit ihm] ein sorgloses Trinken, Essen und andere [Lustbarkeit] an. Und als sie, noch bevor sie den Liebesgenuß erlangt hatte, ihre Füße bewegte, berührte sie von ohngefähr den Wagner an der Kniegegend. Da dachte sie: „Das wird ohne Zweifel der Wagner sein. Was soll ich jetzt anfangen?" Inzwischen wurde sie unter ihrem Eid von ihrem Buhlen angeredet: „Sag' mir, wer dir der Liebste ist, ich oder dein Mann." Da antwortete sie mit gewohnter Dreistigkeit [wörtlich: „die sich auf Dreistigkeit Verstehende"]: „Die Frage ist am Platze [wörtlich: „Du fragst, was zu fragen ist"]. Alle Frauen nehmen es leicht mit ihren Pflichten und tun sonst etwas! Wozu [soll ich das] mit vielen [Worten schildern]? Wenn sie keine Nasen hätten, so würden sie ohne Zweifel sogar Exkremente essen; das ist eine Zusammenfassung [meines Urteils]. Wenn ich aber auch nur von dem geringsten Leid hörte, das meinem Gatten widerfahren wäre, so würde ich sogleich mein Leben lassen." Da sagte der Wagner, dessen Herz von diesem frechen Weib betört war, zu seinem Lehrling: „Heil*[4]) meiner mir vollständig ergebenen Geliebten! Ich ehre sie vor allen Leuten." So sprach er, nahm sie, die noch auf dem Lager saß, samt ihrem Buhlen auf die Schulter, trug sie auf der Königsstraße[5]) und verschiedenen anderen Straßen umher und wurde von den Leuten ausgelacht.

A 284 Darum sage ich: „Selbst wenn ihm offensichtlich Schaden widerfährt" usw. Deshalb sind wir jedenfalls *vollständig* [wörtlich: *„bis zum Ausgraben der Wurzeln"*] verloren. Gut wird auch dies gesagt:

82. Als Feinde in Ministergestalt[6]) sind von den Klugen diejenigen zu

1) Wenn die Lesart der Handschriften richtig ist. Der Sinn ist: „Sie war durchtrieben". Vielleicht ist statt *vyutpanna°* zu lesen *vyutsanna°*: „von ausschweifendem Wandel".

2) Wörtlich: „Ich bin gegangen". 3) Um einen Zeugen zu haben.

4) Hinter „Heil" (wörtlich: „siegreich sei") beginnt α wieder.

5) Der Hauptstraße, an welcher der Königspalast stand.

6) Alle Handschriften „Als Ministersöhne" *(mantriputrā)* statt „Als in Ministergestalt" *(mantrirūpā)*.

betrachten, welche die zum Nützlichen [führende] Staatskunst verlassen und der entgegengesetzten huldigen.

83. Selbst die Guten gehen zugrunde wie bei Sonnenaufgang die Finsternis, wenn sie den [rechten] Ort [und] die [rechte] Zeit nicht beobachten, weil sie einen unverständigen Minister erlangt haben."

Trotzdem wies [Apamarda] die Rede [Raktākṣas] ab, hob Cirajīvin auf A 235a und schickte sich an, ihn in seine Burg zu führen.

Da sagte Cirajīvin: „Majestät, was nützt es Euch, wenn Ihr mich in A 235b diesem Zustand aufnehmt, da ich nichts verrichten kann? Was soll mir in diesem Zustand das Leben? Ich möchte in das flammende Feuer gehen. So geruhe, mir durch Gewährung von Feuer eine Gnade zu erweisen." Raktākṣa aber, der seine Mienen richtig deutete, welche seine im Innern verborgene Absicht verrieten, sagte: „Warum wünscht Ihr, Euch ins Feuer zu stürzen?" Jener sprach: „Ich bin doch Euretwegen in dies Unglück gestürzt. Darum will ich, um die Feindschaft zu vergelten [„mich an ihnen zu rächen"], als Eule wiedergeboren werden[1]) dadurch, daß ich meinen Leib im Feuer opfere."[2]) Raktākṣa sagte:

84. „Diese deine Stimme, von Natur gewandt [oder: lieblich], die die Gesinnung [Absicht] deines Herzens verbirgt, wirkt auf den, der sich auf Verstellung und ähnlichen [Trug] nicht versteht, wie vergifteter Wein.

Bösewicht! Unmöglich ist für dich die Geburt als Eule und undenkbar. Denn: A 236

85. Die Maus, welche Sūrya [den Sonnengott] zum Gatten wünschte, Parjanya [den Regengott], Māruta [den Sturmgott] und den Berg, kam [schließlich] wieder zu ihrer [ursprünglichen] Art [wörtlich: Mutterleib]; denn die Art ist schwer zu überschreiten."

Jener sagte: „Und wie [war] das?" Der [andere] sprach: A 237

IX. Die Maus als Mädchen.

„Also, irgendwo hatte ein Asket in der Gaṅgā gebadet und begonnen, seinen Mund zu spülen; da fiel ihm ein junges Mäuslein auf den Handteller, welches einem Falken entfallen war. Und er setzte es an den Wurzeln eines Feigenbaumes nieder, badete nochmals und machte sich auf

---

1) β *als Eule wiedergeboren zu werden. Und als dies Raktākṣa gehört hatte, sagte er: „Du Heuchler! »Alles, was du Ungesetzliches [„Gottloses"], Schadenstiftendes und Fruchtloses [= böse Frucht Zeitigendes] gesprochen hast, werde ich erklären durch das Sehen [den Augenschein] und durch Folgerung«* [Strophe]. *Aber es gibt keinen [zweiten] solchen Lügner, wie du einer bist. »Wer Anfang, Mitte und Ende falsch darstellt, der erlangt keine Frucht [keinen Erfolg] seiner Rede und erreicht keine Frucht seiner Tat.«* [Strophe]. Dann folgt Strophe 84.

2) Zu dieser Stelle vgl. Sōmadēva, Kathāsaritsāgara LXIX, 159: „Ein Wesen erlangt die Gestalt, auf welche es im Tode seinen Geist richtet", sowie die bei Sōmadēva diesen Worten vorausgehende und folgende Erzählung (Tawney II, S. 145. Kṣēmēndra, Bṛhatkathāmañjarī IX, 141). Vgl. ferner Kathās. LXXVIII, 84 (Tawney II, 255); LXXX, 37ff. (Tawney II, 263); CIII, 50f. (Tawney II, 399); CIV, 136ff. (Tawney II, 418f.) usw.

den Heimweg. Da fiel ihm das Mäuslein ein, und er überlegte: „Es war grausam von mir, daß ich das Mäuslein verlassen habe, welches Vater und Mutter verloren hat. *Dies ist eine Verletzung des Gesetzes [= eine Sünde] meinerseits. Denn ich bin jetzt ihr [Schutz-]Herr [p² ihr Vater].*“ Nach dieser Erwägung kehrte er um, machte das Mäuslein durch die Macht seiner Kasteiung zu einem Mädchen, trug es nach Hause, übergab es seiner kinderlosen Frau und sprach: „Liebe, ziehe diese recht sorgfältig auf.“

Mit der Zeit nun[1]), als das zwölfte Jahr herangekommen war, begann der Rschi an ihre Vermählung zu denken: *„Es ist nicht recht, daß für sie die Zeit verstreicht: denn es ist eine Gesetzwidrigkeit [„Sünde“] meinerseits [= deren Folgen mich treffen]*; denn:[2])

86. Das Mädchen aber, welches mit ihrem Auge im Vaterhause die menses sieht, das muß man für eine Vṛṣalī[3]) halten; nicht ein Śūdra-Mädchen ist der Überlieferung nach eine Vṛṣalī.

Darum will ich sie einem Ebenbürtigen vermählen. Und man hat gesagt:

87. Zwischen zwei Leuten, die gleiches Vermögen und gleiche Familie haben, [soll] Freundschaft und Heirat [stattfinden], nicht aber zwischen Reichen und Armen.“

Nach dieser Überlegung rief er den heiligen Gott mit den tausend Strahlen [= Sonnengott] herbei und sagte zu ihm:[4]) „Vermähle dich mit dieser meiner Tochter!“ Dieser *heilige* Welthüter[5]) aber, der alle Vorgänge mit eigenen Augen sieht, sagte zu ihm: „Heiliger, die Wolken sind mächtiger als ich, denn obgleich ich aufgegangen bin, werde ich von ihnen unsichtbar gemacht.“ Der Asket sagte: „So ist es“, rief die Wolken herbei [und sprach]: „Nehmet meine Tochter!“ Und diese sagten: „Im Vergleich mit uns ist der Wind stark [= noch stärker als wir ist der Wind]. Von ihm werden wir von hier und dort aus den [allen] Himmelsgegenden umhergeworfen.“ Da rief jener *auch* den Wind herbei: „Nimm meine Tochter!“ Der [Wind] aber, so angeredet, sagte: „Heiliger, stärker als ich sind die Berge, da ich nicht imstande bin, sie auch nur um Fingerbreite zu verrücken.“ Darauf rief jener den Berg herbei und sagte: „Nimm mein Mädchen.“ Der [Berg] sagte: „Allerdings sind wir *acalāḥ* [Wortspiel = „Berge“ und „unbeweglich“]. Aber trotzdem sind wir fortwährend den Mäusen zugänglich. Von ihnen werden wir hier und da [von allen Seiten] hundertfach durchlöchert.“ Als der Asket dies überdacht hatte, rief er einen Mäuserich herbei und sprach: „Nimm[6]) mein Mädchen.“ Da sagte dieser: „Das geht doch nicht an! Wie soll diese in meine Höhle kriechen?“ Der große Büßer sprach: „Das ist wahr“, und gab ihr durch die Macht seiner Kasteiung ihre frühere [Maus-]Natur wieder.

---

1) Statt „Mit der Zeit nun“ β: *„Denn wozu allzugroße Weitschweifigkeit?* [= Wozu viele Worte?]“.
2) β *„Und man hat gesagt“* statt „denn“.
3) Eine Angehörige der vierten oder Śūdra-Kaste.
4) In β *fehlt:* „und sagte zu ihm“. 5) S. oben Seite 19, Anm. 6.
6) Statt „nimm“ β: *Sohn, heirate diese.*

Darum sage ich: „[Die Maus, welche] Sūrya zum Gatten erlangt [so!] hatte“ usw. Als er nun so seine Rede beendet hatte, tadelte [mißachtete] [Apamarda] den Raktākṣa, hob [„nahm“] den Cirajīvin auf und führte ihn zu seinem Verderben[1]) in seine Burg. × × × × × × × × ×[2]) A 238

88. „Derjenige, der seinem Herrn Nützliches redend, gesagt hat: „Er soll getötet werden!“, der ist hier unter den Ministern der einzige, welcher das Wesen des Inhalts der politischen Wissenschaft kennt.

Und wenn diese auf ihn hören wollten, so würde sich meine Hoffnung nicht erfüllen.“ A 239

Als sie nun an das Burgtor gekommen waren, sagte Apamarda zu seinen Ministern: „Bringet Cirajīvin an dem Orte unter, an welchen er begehrt.“ Da nun Cirajīvin dachte: „Bei gegebener Gelegenheit werde ich [von hier] leicht entfliehen können,“ ließ er sich den Aufenthalt am Burgtor anweisen. Die Eulen aber, die täglich, wie sie es begehrten, nach allen Seiten auf Eroberungen auszogen, nahmen[3]) auf Befehl ihres Königs sehr viel Fleisch und gaben es dem Cirajīvin. A 240

Aber jener Raktākṣa rief die Seinen zu sich und sprach: „Ich sehe den Untergang, der [uns] in kurzem von diesem Raben [droht]. Deshalb ist es nicht ratsam, daß wir mit diesen Toren [fernerhin] zusammenwohnen. Denn: A 241

89. Wenn man sich in die Gesellschaft von Minder[wertig]en begibt, so wird der [eigene] Verstand gemindert. Durch Gleiche gelangt man [nur] zur Gleichheit, und [erst] durch Überlegene zur Überlegenheit.

So wollen wir uns denn in eine andere Berghöhle zurückziehen und dort in Frieden wohnen und wollen diese Höhle, die mit dem nahen Verderben behaftet [= dem nahen Verderben geweiht] ist[4]), verlassen.“[5]) Nach diesen Worten zog Raktākṣa mit seinem Gefolge nach einem anderen Orte. A 242

Darauf ward jener Rabe Cirajīvin, dem in ganz kurzer Zeit die Kraft und die Flügel[6]) wieder gewachsen waren, glänzend am Leib wie ein Pfau. Und er dachte folgendermaßen: A 243

90. „Ich habe ihren Reichtum und ihre Macht gesehen und auch ihre Burg, genau wie sich alles verhält [wörtlich: „dem Wesen entsprechend“]. Jetzt [bleibt mir nur noch übrig], ohne Zeitverlust die Vernichtung der Feinde herbeizuführen.

Und ferner:

---

1) β: *zum Verderben seines Geschlechts.*
2) Die Lücke ist in keiner Handschrift angedeutet. Vgl. Einleitung, Kap. III, § 2, 54.
3) β fügt ein: *„nachdem sie ihren Beutezug beendet“* (zR) oder: *„nachdem sie ihre Nahrung eingetragen“* (p[2]).
4) β *„die vom nahen Verderben berührt ist“.*
5) Statt „verlassen“ β: *„denen, die sich um die Zukunft nicht (!) bekümmern, [blüht] Heil. Und man hat gesagt“* usw.; s. Anhang III. Bei dem Einschub dieser Erzählung ist das Prädikat des Satzes verloren gegangen, an dessen Ende die Interpolation erfolgt ist.
6) „Und die Flügel“ *fehlt in β.*

91. Da sich meine Kraft und Männlichkeit wieder eingestellt hat und da ich [wieder] fähig bin, aufzufliegen, bin ich in allen Dingen imstande, einen Schlag gegen die Schädiger [Feinde] zu führen."

A 244 Nach dieser Überlegung warf er, um jene zu verderben, Reisig in die Höhle und begab sich zu Mēghavarṇa. Als aber die Raben ihn herankommen sahen, da flogen sie, sich nach seinem Anblick sehnend, ihm alle fröhlich entgegen und begrüßten ihn: „Väterchen! Bruder! Onkel!" Er aber sagte zu ihnen: „Die Zeit zum Entzücken ist noch nicht gekommen! Nehmet jeder so viel Holz, als ihr bequem tragen könnt; ich aber will Feuer holen." So geschah es. Was aber dann unser Cirajīvin tat, der das Innere und die zum Eingang dienenden [Fels-]Spalten gesehen hatte, das wißt Ihr, ohne daß ich es Euch erzähle.

A 245 Nachdem er aber die Höhle bis zur Welt der Schlangen [= Unterwelt][1]) ausgebrannt und das Ziel seiner Wünsche erreicht hatte, ließ Cirajīvin die Burg wieder weihen und führte König Mēghavarṇa mit allen seinen Untertanen zurück auf den Feigenbaum unter lautem Getön [von Stimmen und Instrumenten], das Segen, Glück[2]) und Heil verkündete.[3])

A 246 Darauf sagte Mēghavarṇa, als er seine Feinde überwunden hatte, zu Cirajīvin: „Väterchen, wie hast du mitten unter den Feinden die Zeit verbracht?

92. Besser ist es für die, welche einen reinen Wandel geführt haben[4]), sich ins flammende Feuer zu stürzen, als auch nur einen Augen-

A 247 blick mit den Feinden zusammen leben."

Jener sprach: „Lieber,

93. Der erste beste Weg, der bei bevorstehender Gefahr Nutzen bringt, der muß mit klugem Sinn bedacht werden, ob er groß oder kläglich ist. Hat nicht Kirīṭin[5]) an seinen Armen, die einem Elefantenrüssel glichen, vom Anschlagen der Bogensehne [durch eine Narbe] gezeichnet waren und sich auf gewaltige Waffen verstanden, wie an denen eines Weibes Armringe klingeln lassen?

94. Ein weiser Mann muß immer, obgleich er stark ist, wenn er auf andere [bessere] Zeiten wartet, [selbst] unter in trügerischen Reden geübtem, gemeinem, schlechtem Volk wohnen. Hat sich nicht der

1) Viele Höhlen der Erde bilden — wie wir aus der indischen Erzählungsliteratur wissen — die Zugänge zur Unterwelt. Durch sie kommen z. B. die Schlangen, deren Heimat die Unterwelt ist, auf die Oberfläche der Erde.

2) Nach „Glück" fügt β ein: *„einen glückverheißenden Tag"*.

3) Musikinstrumente sind glückbringende Gegenstände; darum darf Musik bei privaten und öffentlichen Festen nicht fehlen.

4) Wörtlich: „die ein reines Karman („Tat") haben" Da die Taten in einer früheren Existenz, deren Summe das Karman darstellt, das Schicksal in der gegenwärtigen bestimmen, so kann dem, der ein reines Karman besitzt, nichts etwas anhaben.

5) „der mit einem Diadem Geschmückte", Beiname des aus dem Mahābhārata berühmten Arjuna (Syr. Arzeg.). Er war im Besitze wunderbarer Waffen. Infolge eines Fluches der Apsaras [Himmelsnymphe] Urvaśī wird er Eunuch und Tänzer. Er lebt das 13. Jahr der Verbannung als Tanzlehrerin Bṛhannalā an Virāṭas, des Matsyakönigs Hof (Mahābhārata IV). Ebenda verdingt sich sein Halbbruder Bhīma (Strophe 94) als Koch.

übermächtige Bhīma mit einer Hand, die geschäftig den Löffel führte, [der] von Rauch geschwärzt und von Anstrengung erschöpft[1]) [war], im Hause der Matsya an den Köchen gerieben [kam .... mit Köchen in enge Berührung]?[2])

95. Der Weise, der in schwierige Lage geraten ist, möge geschlossenen Auges die [günstige] Zeit erwarten und [einstweilen] jede beliebige Arbeit verrichten, sie sei gut oder getadelt [tadelnswert]. War nicht auch Savyasācin[3]), dessen Hand [sonst] geschäftig war[4]) im Anziehen der breiten zuckenden Sehne des Gāṇḍīva, von klirrendem Gürtel umwunden, den er zum Spiele angelegt hatte?

96. Ein kluger Mann, der nach Erfolg strebt, soll seinen Glanz [seine Majestät] unterdrücken, selbst wenn in ihm alle Kraft [oder: alle Entschlossenheit] [vereinigt] ist, und soll, seinen Schritt überlegend, stehen, wie es ihm das Schicksal jeweilig anweist. Hat nicht Dharmas [= Yamas] berühmter Sohn [Yudhiṣṭhira], trotzdem ihm Brüder folgten [ihn ... umgaben], die dem Götterkönig [Indra], dem Herrn des Reichtums [Kubēra] und dem Todesgotte [Yama] glichen, sehr lange geplagt den dreifachen Stab getragen?[5])

97. Selbst die mit Vorzügen geschmückten, Schönheit und Adel besitzenden beiden Söhne der Mādrī[6]) begaben sich in den Dienst des Virāṭa, um da für das Wohl der Rinder und Rosse zu sorgen.

98. Selbst diejenige, welche mit unvergleichlicher Schönheit, mit den Vorzügen der Jugend und mit der Geburt in einem adligen Geschlechte ausgestattet war wie Śrī [die Göttin der Schönheit und des Glücks], ist durch den Schritt der Zeit unter die Botmäßigkeit [anderer] gelangt. Hat nicht Draupadī selbst im Palast des Königs der Matsya lange Zeit Sandel zerstoßen auf das hochmütige und verächtliche Geheiß der jungen Frauen, die sie *Sairandhrī* [„Zofe“] nannten?“[7])

Mēghavarṇa sagte: „Ich meine, das Zusammenwohnen mit einem Unge- A 248

1) Statt „von Anstrengung erschöpft“ *(āyāsakhinnena)* p²: *mit Anstrengung beschmiert (āyāsadigdhena)*, in zR gebessert zu: *„mit Schaum von gekochtem Wasser beschmiert“ (ācāmadigdhena)*.

2) *β hat .... Suppen (sūpā) .... zusammengerührt* statt „hat sich an den Köchen (sūdā) .... gerieben“.

3) „der mit der linken Hand Vertraute“, „auf beiden Händen Geschickte“, Beiname Arjunas. Gāṇḍīva ist der Name eines Bogens, den Arjuna vom Feuergott Agni erhielt. Vgl. Seite 137, Anm. 1.

4) *β kräftig war vom.*

5) Yudhiṣṭhira lebte mit seinen Halbbrüdern Arjuna und Bhīma am Hofe Virāṭas, und zwar gab er sich für einen Brahmanen aus; daher führt er den aus drei zusammengebundenen Stäben bestehenden Brahmanenstab.

6) Mādrī ist die zweite Gemahlin Pāṇḍus; ihre beiden Söhne sind Nakula und Sahadēva, Halbbrüder Yudhiṣṭhiras, Arjunas und Bhīmas. Nakula lebte als Pferdeknecht und Roßarzt, Sahadēva als Aufseher der Küche an Virāṭas Hof.

7) Draupadī war die gemeinsame Gattin der fünf genannten Helden und lebte als Haarkünstlerin der Königin Sudeṣṇā an Virāṭas Hof.

liebten ist, wie das Schwertschneiden-Gelübde."[1]) Jener sprach: „Majestät, so ist es. Trotzdem:

99. Ein Kluger duldet, wenn ihn seine Kraft verläßt, ohne sich etwas merken zu lassen, indem er sich als Freund stellt, die [günstige] Zeit erwartet und seine Ohnmacht mit [geheuchelter] Liebe verdeckt.

A 249 Drum, wozu viele [Worte]? Niemals habe ich noch zuvor eine solche Versammlung von Dummköpfen gesehen, mit einziger Ausnahme Raktākṣas. Dieser hatte allerdings ganz richtig erkannt, wie mirs ums Herz war [„was ich im Schilde führte"]. Die anderen aber waren nur dem Namen nach Minister. Was war mit ihnen anzufangen, die dás nicht merkten?

100. Ein Freund, der [unmittelbar] vom Feinde herkommt und eifrig darnach strebt, mit seinen [früheren] Feinden zusammen zu leben, ist durch fortwährende *innere Unruhe*[2]) [die er verursacht], [zum Freunde] verdorben, da er mit dem Merkmal des Zusammenlebens mit einer Schlange behaftet ist.

101. *Wie den Samen des Plakṣa* [Ficus infectoria] *und des Nyagrōdha* [Ficus indica] *durch Vermittelung der Taube für den Śalmali* [Salmalia malabarica] *der Fehler [anhaftet], daß sie ihn von Grund auf zerstören* [eigentlich: *das Ausgraben der Wurzel besorgend], so ist er* [nämlich ein solcher Freund, wie der Strophe 100 erwähnte] *auch später noch [für die Zukunft] gefahrbringend.*[3])

102. Die Feinde führen, eine Gelegenheit erspähend, gegen ihre sorglosen Feinde ihre Schläge, wenn diese sitzen, liegen, gehen oder bei Gelegenheiten des Essens und Trinkens.

103. Darum soll der Weise sich, so lange er sich in der Gruppe der drei [Lebensziele, nämlich: Religion, Gelderwerb und Liebe] befindet, mit aller Sorgsamkeit aufmerksam schützen; denn durch Sorglosigkeit geht er zugrunde.

Auch dies wird gut gesagt:

104. Wen, der Unzuträgliches ißt, quälen nicht Krankheiten? Welchem schlechten Minister nähert sich nicht der Schaden [falscher] Staatskunst? Wen macht Śrī [die Göttin des Glücks, der Herrschaft und der Schönheit] nicht übermütig? Was vernichtet nicht der Tod? Wen quälen nicht die Sinne des Weibes wegen?

105. Einem Aufgeblasenen [oder: sich nicht Rührenden] schwindet der Ruhm, einem Bösen [oder: Launenhaften, oder: Falschen] der Freund, einem Untätigen die Familie, einem Habsüchtigen die

1) Dies wird verschieden gedeutet, entweder als das Gelübde, auf einer Schwertschneide zu stehen, oder als das, mit einem jungen Weibe zusammenzuleben, ohne es zu berühren. Hier ist offenbar die letztere Deutung beabsichtigt (daher „mit einem Ungeliebten"). Vgl. Kathās. XVII, 91 (Tawney I, S. 120, Z. 14 ff.)

2) α „Anstrengung" statt „innere Unruhe".

3) Strophe 101 fehlt in α und einer Handschrift (R) von β. Vgl. Syr. VI, 64.

Diener, einem Lasterhaften die Frucht des Wissens, einem Geizigen das Behagen, einem König, der sorglose Minister hat, das Reich.

106. *Bei den Toren wächst die Sorge, bei den Launenhaften der Zorn, bei den Schönen* [m.] *die Liebe, bei den Gescheiten das Wissen, bei den Mitleidigen die Religion, bei den Großen die Festigkeit, bei dürrem Reisig das Feuer.*

Darum, o König, was du gesagt hast, ist wahr: ich habe das Zusammen- A 250 wohnen mit den Feinden ertragen, wie das Schwertklingen-Gelübde. *Du hast wirklich Einsicht.* Aber:

107. Der Kluge soll, die [rechte] Zeit erwartend, seinen Feind selbst auf der Schulter tragen. Dadurch, daß die schwarze Schlange [= Kobra] die Frösche trug, brachte sie sie um."

Jener sagte: „Und wie [war] das?" Cirajīvin sprach: A 251

X. Die Schlange als Reittier der Frösche.

„Es war einmal eine betagte schwarze Schlange *namens Mandaviṣa*[1]) [= „deren Gift schwach (geworden) ist"]. Diese überlegte so: „Wie könnte ich bei dieser Lebensweise gemächlich bestehen?" So begab sie sich an einen von Fröschen wimmelnden Teich und ließ sich *vor diesen* sehen, als ob sie von Kummer überwältigt wäre. Da fragte sie ein im Wasser sitzender Frosch: „Onkel, warum[2]) gehst du nicht *heute* wie früher deinen Verrichtungen nach?" Jene sprach: „Lieber, woher sollten diese meine Wünsche [erfüllt werden]? Vernimm! *Ich bin vernichtet* [wörtlich: *verbrannt*]. Heute *Nacht*, gleich in der ersten Nachtwache, biß ich, um mir Nahrung zu versorgen, einen Brahmanensohn in die Zehe, die ich für einen Frosch hielt;[3]) und er starb sogleich. Da verfluchte mich sein Vater im Schmerze seines Kummers und sprach: „Du Bösewicht! Da du meinen Sohn, der dir nichts zuleide getan, gebissen [wörtlich: gefressen] hast, für diese Übeltat sollst du ein Reittier für die Frösche werden; *und es soll dir nur die Speise werden, die du dadurch erhältst, daß du diese [Frösche] dir günstig stimmst.*" Darum bin ich zu euch gekommen, um euch als Reittier zu dienen." Da verkündigten dies alle Frösche frohlockenden Herzens ihrem Könige *Jālapada* [„Netzfuß"].[4]) Diesem aber samt seinen Ministern und seinen Mannen kam das wie ein Wunder vor. Er stieg eiligst empor und setzte sich der [Schlange] auf den Rücken. *Und hinter ihm setzten sich ihrem Rang entsprechend, die andern. Und andere, die keinen Platz finden konnten,*

---

1) *Namens Mandaviṣa* steht nur in R, ist also durch Konjektur ergänzt.

2) „Warum" *fehlt in β.*

3) Statt „biß ich" „einen Brahmanensohn in die Zehe, die ich für einen Frosch hielt" β: *einen herbeikommenden Frosch, indem ich dem Geruche nachging. Dieser aber sprang aus Furcht vor mir mitten unter Brahmanen, die in die Rezitation des Vēda vertieft waren, und ich sah nicht, wohin er sich geflüchtet hatte. Durch die Ähnlichkeit mit ihm ward mein Herz [mein Verstand] betört, und ich biß einen Brahmanensohn in die Zehe.*

4) Jālapāda fehlt in α(P) und R. zp² haben dafür Korruptelen.

liefen hinterdrein. Mandaviṣa aber, um sich Speise zu verschaffen[1]), zeigte ihnen allerlei verschiedene Gangarten. Und Jālapāda hatte [die Schlange] kaum berührt, als er sagte:

108. „Mir [gefällt] nicht so das Tragen [wörtlich: Gehen] durch einen Elefanten, einen Wagen, oder ein Roß oder ein von Menschen bewegtes Fahrzeug oder ein Schiff, wie das durch Mandaviṣa.“

Als sich nun eines Tages Mandaviṣa erschöpft stellte, sagte Jālapāda zu ihm: „Lieber, warum trägst du mich heute nur ganz langsam, nicht wie früher?“ Die [Schlange] sagte: „Majestät, infolge des Nahrungsmangels habe ich die Kraft nicht mehr, so zu tragen, wie früher.“ Da sagte er: „Iß hier die kleinen [Frösche].“ Die [Schlange] sprach: „Das [war] auch meine Hoffnung. Aber ich werde nur essen, was mir die Gnade Eurer Majestät anweist. Mein Leben steht in Eurer Hand [wörtlich: „ist von dir abhängig“].“ Da fraß die [Schlange] jene mit [seiner] Erlaubnis. Nach einigen Tagen war sie [wieder] kräftig geworden. Da sagte sie sehr zufrieden, indem sie innerlich verächtlich lachte:

109. „Allerlei Speisen, die Frösche, habe ich mir durch eine List verschafft. Wie lange Zeit werden sie noch nicht aufgebraucht sein dadurch, daß [eigentlich „während“] ich sie verzehre?“[2])

Da bekam Jālapāda Furcht, [denn er dachte:] „Was hat diese gesagt?“, und er fragte sie: „Was hast du gesagt?“ Sie antwortete, um ihre Gebärden zu verdecken [= um sich nichts merken zu lassen]: „Gar nichts.“ Und als er sie weiter drängte [wörtlich: ermunterte], sagte sie: „Herr, ich habe dies gesagt:

110. Ich bin nicht von Sinnen, ich bin nicht ein Reittier der Frösche; ich warte nur auf die [günstige] Zeit, wie der von Schmelzbutter erblindete Brahmane.[3])

111. Besser wird man zu einem vom Blitze zerschmetterten Felsen oder Baum; nie aber möge mir eine Existenz werden, die vom Fluch eines Brahmanen versengt ist.“

Unter diesen Umständen merkte Jālapāda nichts, da sein Sinn durch diese heuchlerischen Worte betrogen wurde. Wozu aber noch viele [Worte]? Die [Schlange] verzehrte die Frösche, und es blieben nur so viel übrig, als zur Fortpflanzung nötig waren, die nicht in ihren Rachen wanderten.

A 252 *Darum sage ich: „[Der Kluge] soll, [die (rechte Zeit) erwartend,] seinen Feind selbst auf der Schulter tragen“ usw.*

So, o König, habe auch ich, wie Mandaviṣa die Frösche getötet hat, alle Feinde umgebracht.

1) Der Text von α ist an der Stelle nicht sicher mehr herzustellen, da das betr. Blatt der Handschrift sehr beschädigt ist. Jedenfalls ist vom Reiten anderer Frösche als des Froschkönigs in α nicht die Rede. Der Satz hat wohl gelautet: „Da zeigte er (Mandaviṣa) vor den Leuten verschiedene Gangarten.“

2) Nach Strophe 109 fehlen in α nur 5 Blätter. Es wird also β hier stark erweitert sein. Vgl. den Umfang eines Blattes in α Seite 145, und von 4 Bll. Seite 122.

3) Dazu findet sich bei Pūrṇabhadra die Erzählung III, XVII.

112. Das Feuer, welches man im Walde entzündet hat, verschont im Brennen doch die Wurzeln. Aber die weiche und kühle Flut des Wassers reibt so, daß es auch die Wurzeln wegspült."

Mēghavarṇa sagte: „So [ist] es. Und ferner: A 253

113. Darin beruht die Größe der Großen, die den Schmuck der Klugheit [List] tragen, daß sie ihr Beginnen selbst in der Not, beim Anzug der Gefahr, nicht aufgeben.

Darum habt Ihr so die Feinde völlig ausgerottet." Jener sagte: „Majestät, so [ist] es. A 254

114. Ein Schuldenrest, ein Feuerrest und ebenso ein Feindesrest dürften immer und immer wieder zum Vorschein kommen. Darum dulde man keinen Rest."

Mēghavarṇa sprach: „Vortrefflich! Du besitzest Entschlossenheit und Tatkraft. Und ferner: A 255

115. Wem bei seinen Auszügen [ins Gebiet] der Staatskunst der Horizont von den Anwendungen verfinstert ist, der hemmt unter den Augen der Feinde seine ganze, aus den sechs „Arten" bestehende [Politik].[1]

116. Wer so auf die aus den sechs untereinander zusammenhängenden Arten bestehende [Staatskunst] sieht, der spielt, wie er es wünscht, mit den durch die Ketten des Unverstandes gefesselten Königen."

Jener sagte: „Majestät, Ihr habt [immer] Glück. Was gelänge nicht, wenn es in Eurem Dienste begonnen ist? Und ferner: A 256

117. Den Mächtigen vereint man [mit dem Klugen], den Klugen mit Männern von schnell entschlossener Tat. Beiden zusammen ist Heil beschieden, wenn sie höfischen Brauch beobachten und freigebig sind.

118. Was befindet sich für einen, der sich selbst bezwungen, die Wahrheit liebt, klug und tatkräftig ist, an einer Stelle, die er nicht beschreiten [erreichen] könnte?

119. [Wessen] Verstand nicht sinkt, wenn das Unglück hereinbricht, wer sich bei einem Erfolg nicht der Freude hingibt, bei einem Gewinn zusammennimmt und Geduld übt und zur [rechten] Zeit sich abmüht [oder: zum Vorschein kommt], üble Nachrede sorgsam verhüllt und über Blößen wacht: in den Händen eines Mannes von solchem Wandel, der seinen Geist beherrscht, liegt alles Glück.

120. „Welche Zeit? Welche Freunde? Welcher Ort? Welche Ausgaben und Einnahmen? Oder wer [bin] ich, und welches [ist] meine Kraft?" So muß man immer und immer wieder denken.

121. „Wer [bin] ich? Welches [sind] Ort und Zeit? Gute und üble Eigenschaften? Welches die [politischen] Mittel [»nayaḥ«]? Welche Gefährten? Welche Kraft? Welches sonstige Mittel zur Ausführung einer [mir] nützlichen Tat? Welche Gunst des Schicksals? Welche

1) S. oben Seite 6, Anm. 3. Der Sinn der Strophe ist: „Wer die Arten der Politik nicht richtig zu verwenden weiß, der schadet sich selbst, wie der Eulenkönig, der es unter dem Einfluß seiner Minister getan hat."

Dauer des Glücks? Welche Antwort soll ich geben, wenn meine Rede zurückgewiesen [widerlegt] wird?" Männer, die so aufmerksam ihren Geist auf die Vollendung ihrer Geschäfte richten, verfallen nicht dem Verlachen [dem Spott].

A 257 *Darum vollendet nicht einzig und allein die Tapferkeit das Geschäft eines anderen.*[1] *Wieso?*

122. Die durch Waffen erschlagenen Feinde sind nicht erschlagen; aber die durch Klugheit erschlagenen Männer sind wohl [d. i. endgiltig] erschlagen. Die Waffe erschlägt allein des Mannes Körper; die Klugheit aber erschlägt seine Familie und seine Macht und seinen Ruhm.

Und ferner:

123. Der Pfeil, der von dem Bogenschützen abgeschossen ist, tötet einen oder tötet ihn auch nicht. Die List aber, die ein Kluger schleudert, tötet selbst die [Wesen,] die sich [noch] im Mutterleib befinden.[2]

A 258 *Darum reifen für Ew. Majestät mühelos die Vollendungen Ihrer Geschäfte durch Schicksal und Menschentat.*

124. Bei einem Manne, dem später Größe beschieden ist, strömt bei dem Beginn einer Unternehmung der Verstand hervor, festigt sich das Gedächtnis, fluten die Schätze von selbst herbei, wird die Beratung nicht zu Schanden; er fruchtet [= hat Erfolg], und wenn er fruchtet — ist dies verwunderlich? — erreicht er [seine] Erhöhung, und er findet seine Freude an rühmlicher Tat.

A 259 *Wer nun aber Freigebigkeit, Verstand und Mut vereinigt, dem wird das Königtum. Und man hat gesagt:*

125. Bei einem freigebigen Helden [Kṣatriya] [stellen sich] Kenntnisse ein; bei einem Kenntnisreichen und [dadurch] Klugen wird die [schon vorhandene] Tüchtigkeit [erst] zu [wirksamer] Tüchtigkeit. Bei einem Tüchtigen [stellt sich] Reichtum [ein], durch Reichtum erlangt er Majestät. Dem Majestätischen wird Autorität, und auf Grund derselben das Königtum."

A 260 *Mēghavarṇa sagte: „Väterchen, die Lehre von der Staatskunst fruchtet sogleich*[3]*, da der Eulenkönig Apamarda, nachdem du durch deine Gefügigkeit bei ihm Zutritt gefunden, mit seinem Gefolge von dir ausgerottet worden ist." Cirajīvin sagte: „Majestät,*

126. Eine Sache selbst, die [nur] durch die Erlangung scharfer Mittel zu bewältigen ist, ist zunächst dadurch in Angriff zu nehmen, daß man [beim Gegner] Schutz sucht. Ein mächtiger Baum [wörtlich: ein Baumfürst], der, wenn man vor den Wäldern Ausschau hält, zu ihrem Wahrzeichen geworden ist, wird nicht gefällt, bevor man ihm Verehrung dargebracht hat.

---

1) Nämlich des Königs. SP liest *paraṃ kāryaṃ* „die höchste Aufgabe".
2) Diese Strophe ist wohl aus Cāṇakya entlehnt. Vgl. Einleitung, Kap. III, § 7, 3.
3) Statt *sadyaḥ „sogleich"* ist vielleicht *satyaṃ „in Wahrheit", „allerdings"* zu lesen.

Aber, Herr, was soll die Rede, deren Ende von der Zeit der Tat getrennt ist?[1] *Gut hat man gesagt:* A 261

127. Durch Unentschlossene, sich vor einem festen Entschlusse Scheuende, deren Absicht nur auf die Freude an einer beliebigen Unterhaltung gerichtet ist, werden die Reden in der Welt zum Gegenstand des Gelächters [zum Gespött], wenn es sich schließlich herausstellt, daß sie mit dem Erfolg im Widerspruch stehen.

Und selbst bei geringen Geschäften dürfen die Klugen nicht ohne Sorgfalt vorgehen. Denn: A 262

128. „Ich werde dies Geringfügige, mühelos zu Vollendende ausführen können. Welcher Sorgfalt bedarf es hierbei?" Einige Männer, die so auf ihre Geschäfte sehen, kommen durch das Dunkel der Sorglosigkeit zum Schmerz der Reue, der leicht zu erlangen ist durch das Haften an Unfällen.

Da ich nun heute, o Herr, die Feinde überwunden habe, werde ich heute schlafen, wie nie zuvor. Wieso? A 263

129. Es ist eine Lust, in einem Hause zu wohnen, in dem sich keine Schlange befindet oder eine Schlange [, die sich darin befand,] getötet worden ist. In einem [Hause] aber, in dem eine Schlange gesehen worden und dann verschwunden ist [= der Nachstellung entgangen ist und sich verkrochen hat], verfällt ein Mann nicht [mehr] in Schlaf.

Darum:

130. Wie können [Männer], die sich leidenschaftlich um Ehre, Stolz und Heldentaten bemühen, bevor sie ihre Taten ausgeführt haben, [Taten] welche groß sind durch die trefflichste, sich nach allen Seiten erstreckende Tatkraft, die von geliebten [Personen] mit Segenswünschen begleitet werden, die hervorragende politische Gewandtheit und Entschlossenheit erfordern und [die, welche sie ausführen] auf die Stellung emporheben, [welche das Ziel] ihrer Wünsche [ist], sich zufrieden der Muße hingeben, während ihr Herz es nicht gestattet [oder: in Aufregung ist]?

Da ich nun mein begonnenes Werk zu Ende geführt habe, ruht mein Geist [oder: Herz] gleichsam aus. Wieso? A 264

131. Bei einem, der sich aus dem Meere gerettet und einem, der sein Versprechen bezüglich des Feindes erfüllt hat, gerät das Herz gleichsam in Fieber und wird gleichsam der Körper leichter, weil er von der Flut befreit ist [Wortspiel: weil er sein Bestes vollendet hat].

So genieße denn jetzt dieses dein Reich, dessen Feinde alle getötet sind, nachdem du nun fähig geworden bist, die Untertanen zu erfreuen und zu beschützen, recht lange im Besitze der von den Ahnen ererbten Insignien, des Yak-Schweifs, des Schirmes und des Thrones. Und ferner: A 265

132. Der König, der seine Untertanen nicht erfreut durch Schutz und

---

1) d. h.: zur Zeit der Tat können die Umstände ganz anders liegen, als zur Zeit der Beratung.

andere Vorzüge [Wohltaten], dessen Name ist so nutzlos [wertlos], wie der der Zitzen am Halse der Ziege.

133. *Der König, der Freude an Tugenden [oder: den Arten der Politik][1]), Mißachtung der Laster[2]) und Vergnügen an [staats-]klugen Unternehmungen hat, der genießt lange die Königsherrlichkeit, deren Kleid der flatternde Yak-Schweif und deren Schmuck der weiße Sonnenschirm ist.*

A 266 *Nun darfst du dich aber nicht durch Verblendung über deine Königsherrlichkeit selbst betrügen, indem du denkst: „Ich habe die Königsherrschaft in Besitz genommen." Denn die Herrlichkeit der Könige ist vergänglich. Wieso? Die Königsherrlichkeit fällt in demselben Augenblick, in dem man sie emporhebt, wie es beim Besteigen eines Rohres [geschieht];[3]) wie Quecksilber ist sie mit den größten Anstrengungen schwer zu halten; auch wenn man sie richtig verehrt[4]), ist sie am Ende trügerisch; sie ist unstet und [fortwährend] verschiedenen Sinnes, wie ein Affenkönig; sie schmiegt sich schwer an, wie ein Wasserstreifen auf einem Lotusblatt; sie ist beweglich, wie der Gang des Windes, unbeständig, wie die Vereinigung mit einem Unedlen, schwer zu bedienen, wie das Geschlecht der Giftschlangen[5]), nur einen Augenblick rot [Wortspiel: verliebt], wie ein Wolkenstreif in der Dämmerung;[6]) von Natur vergänglich, wie eine Reihe [Gruppe] Wasserblasen, undankbar gegen das, was man ihr getan und tut, wie die Natur des Körpers, und schwindet, sobald man sie erblickt hat, wie ein Haufen Geld, den man im Traume erhalten. Kurz:*

134. *Śrī [die Göttin der Königsherrlichkeit], die mehr als einen Mann betrogen, viele Erhebungen zunichte gemacht hat, muß wie eine Piśācī[7]) mit den Arten der Politik und mit Beratung [Wortspiel: mit kräftigem Zauberspruch] fortwährend gebannt werden.*

135. *Sobald man sein Begehren auf die Königswürde richtet, muß man seinen Sinn auch auf Unglücksfälle richten. Denn im Augenblick der Salbung strömen die Krüge mit dem Wasser zugleich das Unglück auf die Könige aus.*

A 267 *Und den gibt es nicht, an den das Unglück in allerlei Gestalt [wörtlich: „die Unglücke"] nicht heranreichte.*

136. *Der Mann, der Rāmas Verbannung, Balis Bezwingung, den Wald [„das Waldleben"] der Söhne Pāṇḍus, den Tod der Vṛṣṇi, den Verlust der Königsherrschaft, welchen König Nala erlitten, den Zustand, in*

1) S. oben Seite 6, Anm. 3.

2) Eine Glosse in Handschrift R erklärt: „Es gibt drei Laster [Unglücksfälle], das Weiberlaster, das Trunklaster und das Spiellaster. Vgl. oben A 38 bis 40 und Anm. zu 38.

3) Das Bambusrohr beugt sich zur Erde, wenn man an ihm emporklettert.

4) Es schwebt das Bild der Göttin der Herrschaft, Lakṣmī (Śrī) vor.

5) Die selbst bei guter Pflege ihren Wärter beißen; vgl. die Strophe I, 171.

6) In Indien ist das Abendrot kürzer, als bei uns; daher die sprichwörtliche Redensart.

7) Weiblicher Piśāca, menschenfressendes Gespenst (etwa: „Teufelin").

dem sich Saudāsa befindet [wörtlich: „den [sich in] diesem Zustand [befindenden] Saudāsa"], die Tötung Arjunas und den König von Laṅkā bedenkt, der läßt alles nach dem Willen des Schicksals über sich ergehen. [Denn] wer wird wen schützen? [= Niemand kann einen anderen schützen].[1])

Und ferner:

137. Wohin ist der Freund des Götterkönigs Daśaratha gegangen, der im Himmel gekämpft hat? Und wohin ist König Sagara gegangen, der des Meeres Flut gefesselt hat? Und wohin der aus dem Handteller entsprungene Vainya, wohin Manu, der Sohn des Sonnengottes? Hat nicht ihnen allen der heilige Kāla die Augen geschlossen, nachdem er sie [anfangs zum Leben erweckt] hatte?[2])

138. Der König, die Minister, die Frauen, die von alten [Weisen] zu betrauernden Forsten und Wälder: dieser [König] und diese [Frauen] und diese [Forsten und Wälder] sind durch die Zähne des Todesgottes vernichtet worden.

Und ferner:

139. Die Königswürde, die schwer zu hüten ist, von allen Wesen ersehnt wird, die ein schillerndes Werkzeug ist, welches [zugleich] Verstellung und Würde trägt, wie Feuer zu berühren ist [d. h. den, der an sie rührt, verbrennt], die mit Haarsträuben [vor Freude oder Schmerz] bedeckt ist, ist wie die Vajradaṃṣṭrā[3]) *ein Tor des Todes.*

Darum genießet mit euren Freunden, da ihr die Genüsse erlangt habt, die Gaben des Glücks. Denn die Herrschaft hat als Bestes die Genüsse. Lakṣmī [die Göttin des Königtums] ohne Genüsse und ohne Frucht ist nur Armut in anderer Gestalt. So wird denn dieses Königtum mit guter oder schlechter Politik geschmückt. Wieso? A 268

1) Rāma, der Sohn Königs Daśaratha und Held des berühmten indischen Epos Rāmāyaṇa, ging auf Anstiften der Lieblingsgemahlin des Königs in die Verbannung; Bali, ein mächtiger Dämon, wurde durch Viṣṇus Hinterlist der Herrschaft beraubt; die von Göttern gezeugten „Söhne" Pāṇḍus, Yudhiṣṭhira, Bhīma, Arjuna, Nakula und Sahadēva, mußten 13 Jahre in die Verbannung gehen [ihre Geschichte erzählt das Mahābhārata]; die Vṛṣṇi oder Yādava sind ein Geschlecht, Nachkommen des Yadu, das sich im gegenseitigen Kampfe vernichtet (Mahābhārata XVI, 3); Nala, der bekannte Held der Nala-Episode, verspielt gegen Puṣkara sein Reich und geht in die Verbannung; König Saudāsa muß sich infolge der List eines Rākṣasa 12 Jahre lang von Menschenfleisch nähren (Rāmāyaṇa VII, 65); der gewaltige Held Arjuna, einer der „Söhne" Pāṇḍus, stürzt tot zur Erde, nachdem er alle Kämpfe siegreich bestanden hat (Mahābhārata XVII, 2); der König von Laṅkā ist der berühmte Rākṣasa-König Rāvaṇa, den Rāma tötet.

2) Daśaratha, Vater Rāmas, König von Ayōdhya; Sagara, König von Ayōdhya; Vainya oder Pṛthu, Sohn Vēnas, des Königs von Aṅga. Vēna verbot alle Götterverehrung, weswegen ihn die Brahmanen mit besprochenen Kuśa-Halmen töteten. Um das Reich nicht der Anarchie verfallen zu lassen, rieben sie den rechten Arm der Leiche, aus dem Pṛthu entsprang. Manu Vaivasvata, der siebente (die Inder unterscheiden 14 Manus), der Sohn des Sonnengottes, ist der Stammvater des jetzigen Menschengeschlechts, der in der Sintflut gerettet wurde. Kāla, „Zeit", die Personifikation der Vergänglichkeit, daher mit Yama, dem Todesgott, identifiziert.

3) „Diamantzähne habend", fem. Was das Wort hier bedeutet, ist unklar.

140. *Der Verstand wird durch Wissen geziert, die Torheit durch Laster, der Elefant durch Brunst, der Fluß durch Wasser, die Nacht durch den Mond, die Festigkeit [Charakterstärke] durch Buße und das Königtum durch Staatskunst.*

A 269 *Und diese Staatskunst besteht in der unbedenklichen Ausführung der Worte der Greise, welche die Träger der Beratung über alle Angelegenheiten des Reiches [= die Minister] sind. Darum dürft Ihr, auch wenn mein Leib nicht mehr vorhanden ist, nicht durch den Rausch der Jugend und der Königswürde verblendet, das Wort der Greise verachten. Und ferner:*

141. *Der Alten Wort muß der König ausführen zur Vollendung seiner Geschäfte. Der Schwarm der Hamsa*[1]*), der im Walde gefangen war, wurde durch das Wort eines Alten [Hamsa] befreit.“*

A 270 *Meghavarṇa sagte: „Wie [war] das?“ Jener sprach:*

XI. Der alte Hamsa als Retter.

„In einem großen Walde stand ein großer Śalmali-Baum[2]*), gleichsam ein König unter allen Bäumen, mit erhabenem Gipfel, welcher mit seinen keine Ritzen zwischen einander lassenden Blättern die Flut der Sonnenstrahlen hemmte. Auf diesem wohnte, weil er schwer zu besteigen war, ein Hamsakönig namens Kṣīroda [„Milchmeer“] furchtlos, umgeben von seiner viele Hamsa umfassenden Familie. Einst setzte sich ein Vogelsteller, der in diesem Walde umherstreifte, als die heilige Sonne sich auf dem Gipfel des Untergangsberges befand, von seiner Streife ermüdet unter diesem Śalmali nieder. Kurz darauf ließ sich der Hamsakönig auf den Baum herab, indem er den Mund der Himmelsgegenden geschwätzig machte durch den Lärm, den die ganze Hamsa-Familie vollführte. Als ihn der grausame Vogelsteller sah, dachte er: „O, wie unfaßbar ist die Macht des Schöpfers [oder: „Schicksals“]! Ich bin vom Durchwandern des ganzen Umkreises dieser Waldstrecke erschöpft und habe nun [da ich ruhe] ohne alle Mühe diesen Ohr und Herz erfreuenden Hamsa-Schwarm getroffen. Aber dieser mächtige Baum ist hoch, und man kann ihn nicht einmal übersehen, geschweige denn besteigen. Wie soll ich also da mein Netz ausspannen? Nun, es gibt schon ein Mittel. Ich werde unter diesen Baum Atimuktaka-Pflanzen*[3]*) säen, damit er durch ihre hinaufgekletterte Rankenmenge bequem zu besteigen wird.“ Während er noch so dachte, kam die durch den Tierkreis verschönte Nacht. Als nun der Hamsakönig, von den Hamsa umgeben, die Nacht [dort] verbracht hatte, flog er nach der von ihm begehrten Himmelsgegend, um Nahrung zu suchen. Die von dem Vogelsteller gesäten Atimuktaka-Pflanzen aber begannen allmählich zu wachsen. Da sah sie ein alter Hamsa namens Amṛtaprabha [„Nektarglanz“], rief die [anderen] Hamsa zusammen und sagte mit vom Alter gebrochener Stimme: „O, seht ihr denn nicht? Dies [ist] ein großes Unglück! Ein heilloser Mensch, der uns zugrunde richten will, hat Atimuktaka-Pflanzen gesät. Entwurzelt diese schnell mit*

1) Eine Entenart. 2) Salmalia malabarica.
3) Verschiedene Arten von Schlingpflanzen führen diesen Namen.

Schnabelhieben, solange ihre Schößlinge noch klein sind. Sonst wird er auf diesen schwer zu fällenden Baum heraufsteigen und uns sicherlich in kurzem umbringen. Und man hat gesagt:

142. *Die Weisen dürfen auch einen kleinen Schaden nicht verächtlich betrachten. Auch ein kleines Feuer legt den Wald in Asche, wenn es gewachsen ist."*

Als er aber so sprach, da verachteten sie, blind vor Jugendübermut, [seine Worte] und sagten: „Was schwatzt dieser Alte?" Und in ganz kurzer Zeit war die Menge der Zweige des Baumes von den Schlingpflanzen überwuchert. Der Haṃsa-Schwarm aber verbrachte [noch immer] auf ihm die Nacht, nachdem er täglich, wie es ihm beliebte, von allen Seiten her seine Nahrung gesucht hatte.

Einmal aber spannte der Vogelsteller im Wipfel dieses Baumes sein Netz aus und ging wieder heim. In der Nacht aber ward der Haṃsa-Schwarm gefangen, war unfähig, aufzufliegen und erhob ein großes Geschrei. Da schlugen sie mit ihren Flügeln um sich, wendeten ihre Hälse und vollführten einen gewaltigen Lärm. Und als sie damit fertig waren, sagte der alte Haṃsa Kṣīroda mit seinem trockenen [„faltigen"] Halse und mit betrübter Stimme wieder zu ihnen: „Dummköpfe! Wie habt ihr nun die Folgen, da ihr meine Stimme verachtet habt! Was wollt ihr nun tun?" Nach diesen Worten schwieg er. Da neigten sich alle vor ihm, legten ihre Köpfe zu seinen Füßen nieder und sprachen: „Ja, wir haben es nicht getan, da wir durch das bevorstehende Verderben verblendet waren. So seid Ihr nun jetzt unsere einzige Zuflucht." Da sagte er: „So stellt euch denn alle tot, laßt euch herabhängen, die Köpfe nach unten, die Augensterne verdreht, bis jener Bösewicht, wenn er hinsieht, denkt, ihr seiet von selbst gestorben, und euch alle einzeln vom Baume hinabwirft. Wenn ihr aber auf die Erde gefallen seid, dann hört auf das Zeichen, welches ich euch geben werde, und fliegt alle auf einmal in die Luft empor."

Was dann, als dies ausgeführt wurde, geschah, das wißt ihr, auch ohne daß ich es euch erzähle.[1]

Darum sage ich: „[Der König] muß das Wort der Alten ausführen" usw. A 271
Und ferner:

143. *Niedergeschlagenheit tötet die Freude, die Ankunft des Schnees den Herbst, die Sonne die Finsternis, Undankbarkeit einen Vertrag, der Eintritt von etwas Erfreulichem den Kummer, die Not und die Gefahr, und eine schlechte Staatskunst tötet selbst eine blühende [Fürsten-] Herrlichkeit."*

Hiermit ist der dritte Klugheitsfall, der sich mit Raben und Eulen beschäftigt und „Frieden und Krieg" heißt, beendet.

1) Der Interpolator — vgl. Einleitung, Kap. III, § 6,4 — ahmt hier den Ausdruck des Verfassers nach; vgl. A 244 und Schluß von Erzählung I, 1.

IV. Klugheitsfall: Verlust des Erlangten.

A 272 *Von hier an wird begonnen dieser* ***vierte Klugheitsfall, Verlust des Erlangten*** *genannt, dessen erste Strophe also lautet*[1]*):*

> *1. Wer aber infolge seiner Torheit auf gleisnerische Worte hin eine [schon] erlangte Sache aufgibt, dieser Tor wird so betrogen, wie das Wassertier von dem Affen.*

A 273 *An einem Meeresufer wohnte einst ein Affenkönig, namens Valīvadanaka [„Faltengesicht"]. Infolge seines Alters und seiner Schwäche wurde er von einem andern, jugendfrischen [wörtlich: mit frischer Jugend begabten] Affen, dessen Herz gewaltig von der Flamme der Eifersucht entbrannt war, und der ihn, weil er Beleidigungen nicht ruhig hinnahm [oder: „weil er zornig war"], befehdete, aus dieser seiner Herde vertrieben und lebte nun dahin.*

A 274 *An einem Ufer stand ein Udumbara [eine Feigenart, Ficus glomerata] namens Madhugarbha [„Honigbergend"]. Mit der von diesem kommenden Speise erhielt er sein Leben. Einst nun, als er aß, fiel ihm eine Udumbara-Frucht [„eine Feige"] aus der Hand; und als sie ins Wasser fiel, erzeugte sie einen herzerquickenden zarten Ton. Als der Affe diesen vernommen, warf er wieder und wieder andere Udumbara-Früchte hinab.*

A 275 *Unter ihm aber fing sie ein Śiśumāra*[2]*) namens Kṛśaka [„Dürr", „Schmächtig"] auf und verzehrte sie nach Herzenslust. Valīvadana faßte Neigung und Freundschaft zu diesem und vergaß in seiner Gesellschaft sogar die Verbannung aus seiner Herde. Auch das Herz des Śiśumāra ward von starker Neigung ergriffen, so daß er das Nachhausegehen immer weiter hinausschob.*

A 276 *Seine Frau aber, inmitten ihrer Freundinnen, der das Herz versengt war durch die Trennung von ihm, [sagte]: „Wo [bleibt denn] mein Geliebter? Was treibt er draußen mit allzugroßer Beschäftigung? [= Was hält ihn draußen mit allzustarken Banden fest?] Und sehr lang ist heute die Zeit [seines Ausbleibens]. Er versäumt die drei Lebensziele [Religion, Gelderwerb, Geschlechtsliebe] und besinnt sich nicht auf sich selbst." Da sagte eine von ihren Freundinnen [d. i. Zofen]: „Wie sollte dir Häuslichkeit und Reichtum beschert sein durch diesen Gatten, dessen Treiben du nicht kennst? Habe ich*

---

1) Zum folgenden vgl. Einleitung, Kap. III, § 4, 2 ff.

2) Krokodil.

ihn doch mit eigenen Augen gesehen, wie er sich an einer Stelle des Meeresufers in heftigster Liebe heimlich mit einer Äffin vergnügte. Da du das nun weißt, so tue schleunigst, was du zu tun hast.“

Und als die Frau des Śiśumāra dies gehört hatte, zog ein starkes Weh ein in ihr Herz. Sie ließ alle häuslichen Geschäfte liegen, legte ein schmutziges Kleid an, salbte ihren Leib mit Öl, begab sich auf ihr Lager und harrte, die Glieder von Unruhe erfüllt, im Kreise ihrer Freundinnen. A 277

Als aber der Śiśumāra, welcher in seiner Freundschaft zu Valīvadana die Zeit überschritten hatte, nach Hause kam, sah er seine Frau in diesem Zustande und sprach bekümmerten Herzens: „Was ist die Ursache ihres Unwohlseins?“ So fragte er ihre Umgebung. Aber ihre Freundinnen blieben stumm, und keine antwortete ihm. Rücksichtsvoll [oder: höflich] fragte er wieder und wieder. Nun [war] dort eine, [die war] gleichsam das zweite Herz der Gattin des Śiśumāra. Diese sagte, indem sie [durch Gebärden] die höchste Erregung zu erkennen gab: „Edler Herr, diese ihre Krankheit ist unheilbar. Wir müssen diese [unsere Herrin] ganz verloren geben. Für sie gibt es keine Rettung.“ Als der Śiśumāra das gehört hatte, kam über ihn eine tiefe Niedergeschlagenheit; und weil ihm sein Weib lieb war, sagte er: „Und wenn sie auch nur durch mein Leben gesunden könnte, so mögen meine Lebensgeister für sie verwendet werden.“ Jene sagte: „Lieber, es gibt nur ein Mittel gegen ihre Krankheit. Wenn man ein Affenherz beschaffen könnte, dann wäre sie am Leben [zu erhalten]. Sonst ist sie hinüber. Das ist ein Geheimwissen der Frauen.“ A 278

Da dachte er: „Wie sollte ich ein Affenherz anderswohernehmen, als von Valīvadanaka? Das aber ist höchst verwerflich und durch die Religion [oder: Moral] verboten. Oder wahrlich: A 279

> *2. Soll das Weib mir an erster Stelle stehen oder der Freund, den die trefflichsten Tugenden schmücken? [Gilts,] zwischen Weib und Freund [zu wählen], so verdient das Weib sicherlich den Vorzug.*

Inwiefern?

> *3. Durch sie nur werden die drei Lebensziele[1]) ganz erfüllt; erst dadurch gewinnt man den Freund, und durch diesen Ruhm. Wer sollte sie nicht hochhalten, in der alle Welten vereinigt sind?*

Und daß es sich in meiner Lage wirklich so verhält, das schließe ich aus Folgendem. Woraus? A 280

> *4. Mein einziger Freund, mir lieb, der mir viel Gutes getan hat und reich ist an Vorzügen, ist zu töten um des Weibes willen. Unglück ist mir widerfahren.“*

Nachdem er so verschiedentlich überlegt hatte und sein Herz ihn vom Gehen zurückhielt, begab er sich doch, langsam, langsam, zu Valīvadanaka. Und dieser sprach zu ihm: „Lieber, warum bist du heute so zerstreut?“ Jener sagte: „Freund, es [fällt mir] schwer, es zu sagen. Ich kann mit dir nicht A 281

1) Wörtlich: *„wird die Dreigruppe“*. Diese besteht aus Religion (Gesetz), Erwerb, Geschlechtsliebe.

allzutraulich verkehren. Denn in so langer Zeit hast du mir nur Wohltaten erwiesen, und mir war es nicht möglich, dir den geringsten Gegendienst zu leisten. Und ferner:

5. *Die Welt geht einer Neigung nur so weit nach, als diese einen [bestimmten egoistischen] Zweck verfolgt. Du aber, o Tiger unter den Affen, verfolgst nicht selbstsüchtig einen solchen Zweck.*

A 282 *Aber wahrlich, auf dich paßt dieser Spruch:*

6. *Gutes zu tun dem, der ihnen nichts Gutes getan; dem, der ihnen Liebes erwiesen, seine Taten zu gedenken, und Gefallene aufzurichten, das schickt sich für Leute aus guter Familie.“*

A 283 *Jener sagte: „Ist denn nicht* das *eine Wandlung [des Schicksals] ohne Gleichen, daß ich selbst nach dem Verluste meiner Heimat und meiner Verwandten infolge eines vollkommenen Freundschaftsbündnisses bei dir friedlich und ruhig leben kann? Trefflich sagt man dies:*

7. *Wer hat diesen Schutz gegen Kummer, Unlust und Angst geschaffen, dieses Gefäß der Liebe und des Vertrauens, dieses Juwel, die beiden Silben mitra [„Freund“]?*

A 284 *Und wenn Ihr gesagt habt: „Ich habe Euch das Besuchen meines Hauses den Anblick meiner Gattin, die Speisung aus meiner Schüssel nicht zuteil werden lassen“: was will das besagen? Das ist doch nur eine Freundschaft unter gewöhnlichen Leuten. Und ferner:*

8. *Für den Bösen ist ein Betrachten der Frauen, als wären sie Schauspieler, nur schädlich, wie das Verzehren von Kühen. Die Guten tun* ohne *Überwindung das, was demjenigen heilsam ist, mit dem ihre Verbindung natürlich erfolgt ist.“*

A 285 *Der [andere] sagte:*

9. *„Was ist hier Seltsames daran, wenn ein guter Mensch den Wissensreichen und Guten ehrt? Wenn das ein Mann aus* schlechter *Familie tut, dann ist es wunderbar, wie es Kälte wäre an der Sonnenscheibe.*

Und doch:

10. *Einen Freund oder einen Verwandten soll man nicht mit allzugroßer Liebe überhäufen. Ihr eigenes Kalb stößt die Kuh mit den Spitzen ihrer Hörner, wenn es allzuviel trinkt.*

A 286 *Also, mein Lieber, ich habe für Euch auch einen Gegendienst. Das Inselchen dort drinnen, mitten im Meer — auf dem wohnen drei in erster Jugend prangende schöne Äffinnen*[1]*, wie [ich] noch keine gesehen; und Bäume stehen darauf, die dem Wunschbaum*[2]*) gleichen, und [deren Früchte] einen Geschmack wie Amṛta*[3]*) [Nektar] haben. Ich will dich auf meinen Rücken nehmen und dorthin bringen.“*

---

1) Statt *Äffinnen (vānaryo)* haben die Handschriften *Frauen (nāryo)*. Vgl. Kap. III, § 4, 9.

2) Ein in Indras Himmel stehender Baum, der alle Wünsche gewährt.

3) Der Unsterblichkeit verleihende Göttertrank.

Als der [Affe] das hörte, ward er sehr vergnügt und sagte: „Gut, mein Lieber; das ist mir recht. Bringe mich schnell dorthin!“

Als nun jener Śiśumāra den Affen, der das Merkmal des Verderbens an sich trug [= dem Verderben geweiht zu sein schien] und ganz vertrauensselig geworden war, auf seinen Rücken genommen hatte und ihn dahintrug, dachte er: „Wehe!

11. Dieser Weiberdienst ist doch übermäßig drückend und hart. Ich verwünsche die grausame Tat, [die ich] um seinetwillen [vorhabe] und tue sie doch.[1]

Darauf sagte unterwegs der Śiśumāra zu Valīvadanaka: × × × × A 287
× × × × × × × × × × × × × × × × × ×.[2])

Als Valīvadanaka das gehört hatte, hielt er sich für verloren und ward sehr niedergeschlagen; doch sagte er: „Mein Lieber, du hast recht daran getan! Aber du hast es mir [leider] nicht gleich gesagt; sonst hätte ich dies [mein] Herz mitgebracht. Denn trefflich sagt man dies: A 288

12. Diejenigen, welche anfangs unterlassen, was sie hätten tun sollen, und hinterher danach verlangen, die machen sich lächerlich in der Welt [vor den Leuten], wie [jener] infolge des Zwiebeldiebstahls.“

Der Śiśumāra sagte: „Wie [war] das?“ Jener sprach: A 289

1) Hinter dieser Strophe hat SP die folgende (auch in den sem. Rezensionen belegte): „Das Gold läßt sich am Steine prüfen, der Mann, wie man sagt, an den Geschäften, der Stier am Joch: aber für die Weiber gibt es nirgends einen Prüfstein.“ Das SP hat dann folgenden Text, durch den sich die leider in allen Handschriften des Tantrākhyāyika vorhandene Lücke inhaltlich ergänzen läßt (SP Zeile 1581—1596): „Darum muß ich eines Weibes wegen meinen Freund ermorden.“ Als der Śiṃśumāra (!) so sprach, sagte der Affe zu ihm: „Was redet Ihr?“ Der [andere] sprach: „Gar nichts!“ Da er es ihm nun nicht sagte, ward der Affe besorgt und dachte: „Weshalb gibt mir der Śiṃśumāra auf meine Frage die Antwort: „Gar nichts!“? Darum will ich durch Klugheit aus ihm herauslocken, was in seinem Inneren vorgeht.“ So dachte der Affe und sprach: „Mein Freund, ist meine Freundin in deinem Hause wohl?“ Er sprach: „Wieso wohl? Deine Freundin ist infolge einer unheilbaren Krankheit bewußtlos.“ Als der Affe das gehört hatte, erkannte er, daß der Śiṃśumāra ihn brauchte wegen des Ungemachs seiner Geliebten, und fragte ihn nochmals dringend, und dieser sagte: „Die Ärzte, die Zauberspruchkundigen und die Beschwörer haben auf Befragen geantwortet: „Ohne das Herz eines Affen geht es ihr ans Leben.“ Wie der Affe das vernahm, hielt er sich für verloren [wörtlich: „wie für einen, dessen Leben gegangen war“] und dachte bei sich: „Wehe! Ich bin verloren! Trotz meines Alters koste ich die Frucht des Umstandes, daß ich meine Sinne nicht bezwungen habe. [S. Einl. Kap. III, § 4, 7.] Und was?

6. In den Wäldern [d. h. im Aufenthalt der Büßer, die den Sinnengenüssen der Welt entsagt haben] [sogar] herrschen die Fehler über die Verliebten, und selbst im Hause [gibt es] Kasteiung, welche die fünf Sinne bezähmt. Für jemand, der ungetadelte [„untadelige“] Werke ausführt und sich von der Geschlechtsliebe abgewandt hat, ist das Haus der Wald der Kasteiung [der Büßerwald].“

Nach dieser Überlegung sagte er zu dem Śiṃśumāra: „Lieber, du hast nicht recht gehandelt. Warum hast du mir das nicht gleich gesagt?“ usw. Im SP liegt also eine etwas abweichende [erweiterte] Fassung vor; denn Zeile 12, Seite 143 des Tantrākhyāyika entspricht dem Satz: „Wie der Affe das vernahm“ usw. vor der Strophe SP 6.

2) Lücke in allen Handschriften.

I. Der bestrafte Zwiebeldieb.

„In einer Stadt ward ein Zwiebeldieb ergriffen und gefesselt ins Königsschloß geführt. Die Richter sagten zu ihm: „Guter Mann, entweder du zahlst hundert Rupien Strafe, oder du hältst hundert Peitschenhiebe aus, oder du verzehrst hundert Zwiebeln; sonst kommst du nicht frei.“ Da antwortete der Dummkopf: „Ich esse die hundert Zwiebeln.“ Als er das aber gesagt und sieben oder acht Bündel Zwiebeln genossen hatte, da trieb ihm deren Schärfe das Wasser aus Augen und Nasenspitze, sein Mund füllte sich mit hervorbrechendem Schaum, und er sprach: „Ich bin nicht imstande, sie aufzuessen, kann aber auch die hundert Rupien nicht zahlen; so will ich denn die Peitschenhiebe über mich ergehen lassen.“ Als ihm aber einige Peitschenhiebe verabreicht worden waren, rief er laut: „Auch diese kann ich nicht aushalten. Ich will die hundert Rupien mit Zinsen zahlen. Schlagt mich nur nicht tot! [Wörtlich: „Darum verschont mich!“]“ So machte er sich vor den Leuten lächerlich [so diente er den Leuten zum Gespött] und hatte außerdem körperliche Pein erduldet.

A 290 *Darum sage ich: „Diejenigen, welche anfangs unterlassen, was sie hätten tun sollen“ usw. Was soll ich also ohne mein Herz tun, wenn ich dorthin gekommen bin? Und doch ist es* nur *recht, daß du dich deiner Frau nahst, wenn du deine Absicht erreicht hast. Und man hat gesagt:*

> *13. Wer die Dreiheit Religion, Geld und Liebe zu erlangen begehrt*[1]*, der soll den Brahmanen, den König und das Weib besuchen — aber nicht mit leeren Händen.*

A 291 *Darum, mein Freund, will ich nur mit meinem Herzen in der Hand deines Weibes Antlitz schauen.“ Jener sagte: „Wo befindet sich dieses Herz?“ Der Affe sprach: „Eben auf diesem Udumbara.“ Der Śiśumāra überlegte: „Was nützt mir mein Unternehmen, wenn es mir keinen Vorteil bringt? Selbst nach dem Morde meines Freundes bleibt die Ursache der Krankheit unverändert.“ Und er sprach: „Mein Lieber, laß uns schnell gehen, um das Herz zu holen!“ Jener sagte: „Mein Freund, wenn* ihm *dein Unternehmen galt, so bringe mich schnell dorthin.“*

A 292 Der [andere] sprach: „Es sei!“ Und als der Affe zum Udumbara zurückgekehrt war, sprang er hocherfreut empor, kletterte auf einen Ast und dachte: „Gott sei Dank![2] Mein Leben hätte ich wieder! *So will ich denn daran denken und nicht wieder so handeln.*“ Unten aber rief der Śiśumāra: „Lieber, nimm dein Herz und laß uns gehen!“ Jener lachte und sprach: „Dummkopf! Befindet sich [vielleicht] ein Herz außerhalb des Leibes?[3]

14. Durch eine List wolltest du mich töten; eine Gegenlist habe ich

---

1) Die drei Lebensziele des Inders.

2) Im Sanskrit steht dafür eine Interjektion: *hanta!*

3) β (p^2 R): *Jener lachte und sprach: „Ich werde nicht wiederkommen [kommen* fehlt in p^2*]. Ich habe dieses Wort nur aus List gesprochen. Geh! Nicht befindet sich außerhalb des Leibes, du Tor, das Herz.“*

angewandt. Ich habe dich betört und so mich selbst vom Tode befreit.“

Der Śiśumāra sagte, *nachdem er diesen Entschluß des Herzens jenes [Affen] erkannt hatte:* „Mein Lieber, wenn du auch kein Herz hast, so komm' dennoch. Ich will durch Anwendung eines anderen Heilmittels ihre Krankheit bekämpfen. *Aber ich werde [erst dann] zufrieden sein, wenn ich dich zu den Äffinnen gebracht habe [= Mache mir die Freude und laß dich von mir zu den Äffinnen bringen].*“[1]) Der Affe sprach: „Schurke! Ich bin kein Esel. A 293

15. Gekommen und gegangen, und, nachdem er gegangen, wieder gekommen, war ohren- und herzlos der Tor und ging dort eben in den Tod.“

Der [Śiśumāra] sagte: „Wie [war] das?“ Der Affe sprach: A 294

II. Der Esel ohne Herz und Ohren.

„Also, in einer Waldgegend wohnte einst ein Löwe, der hatte einen Schakal zum Diener. Einst nun wurde der Löwe *von unheilbarer Krankheit* befallen und konnte nichts mehr verrichten [„war zu nichts mehr nütze“], und der Schakal, dem die Kehle vor Hunger gemagert war, sagte zu ihm: *„Majestät!* Wie sollen wir, *die wir keiner Beschäftigung nachgehen können,* unser Leben fristen?“ Jener sprach: „Lieber, diese Krankheit[2]) kann nur durch ein Heilmittel beseitigt werden, durch *Ohren und* Herz eines Esels.“ Der [Schakal] sagte: „Lieber, ich schaffe dir einen Esel zur Stelle.“[3]) Nach diesen Worten begab er sich zu dem Esel eines Wäschers und sprach[4]): „Lieber, weshalb bist du so dürr?“ Der [Esel] sagte: „Freund, infolge der großen Wäschelasten [wörtlich: „Kleiderlast“]. Und dabei erhalte ich nicht einmal alle Tage Nahrung von diesem Schurken.“ Der [Schakal] sprach: „Was soll diese Schinderei? Ich will Euch dorthin führen, wo Ihr Euch wie im Himmel fühlen sollt.“ Der [Esel] sprach: „Sage, wie?“ *Der [Schakal] sagte*[5]): *„In jenem Waldstreifen befinden sich vier in ihrer ersten Jugend prangende schöne Eselinnen, wie man ihresgleichen, meine ich, noch nicht gesehen hat, die infolge desselben Überdrusses [an der Eselsarbeit] davongegangen sind. In deren Mitte will ich Euch führen.*“

Als der einfältige Bursche dies gehört hatte, willigte er ein: „So sei es!“ und ließ sich zum Löwen führen. Der Löwe aber war, als er das Grautier im Bereiche seines Sprunges sah, außer sich vor Freude und packte es am Rücken; aber der Esel entwischte ihm.

---

1) Dieser nur in β überlieferte Satz, ob ursprünglich oder nicht, ist nur verständlich durch A 286, wo die Handschriften (nur β erhalten) „Weiber“ *(nāryo)* statt „Äffinnen“ *(vānaryo)* lesen. Er bestätigt jedenfalls meine Besserung an erster Stelle.

2) Statt „diese Krankheit“ β (p²z): *diese vom Schicksal verhängte Räude.*

3) Statt „Lieber“ usw. β *Selbst wenn ich in der Nähe bin, führe ich irgend etwas Unerreichbares zur Stelle.*“

4) β (p²z) *etwas* nach „sprach“.

5) Statt *Der [Schakal] sagte* α: „In diesem nicht allzufernen“ . . ., dann Lücke bis zum Anfang von Strophe 17 (in der Handschrift ein Blatt).

Diesem war es, als hätte ihn der Blitz getroffen. [Er dachte:] „Was [war] das?“[1]) *Und als er dem Löwen mit knapper Not entgangen, wandte er sich heftig pochenden Herzens zur Flucht und rannte, ohne einen Blick rückwärts zu tun, zu den [anderen] Eseln zurück.*

Da sagte der Schakal zum Löwen: „Wie kannst du die Welt anführen [und sagen:] „Ich bin der Löwe! Kein anderes Wesen ist mir gleich! Wer wäre vor mir sicher [„mir gewachsen“]“? Wie willst du deine Nebenbuhler besiegen, da du nicht einmal imstande bist, einen Esel zu töten, den man dir zuführt?“ Der [Löwe] sprach: „Es ist freilich so. Aber bring' ihn nochmals herbei: jetzt werde ich ihn töten.“ Der [Schakal] sprach: „Mach' dich fertig, ihn zu empfangen, damit er nicht wieder ebenso entwischt, wenn ich ihn durch die Macht meiner Klugheit nochmals herbeigeführt, trotzdem er deine Heldentat gesehen hat.“ Mit diesen Worten machte er sich lachend auf den Weg.

Als er zum Esel gekommen war, sagte er: „Warum seid Ihr denn umgekehrt?“ Dieser sprach: „Ein großes Unheil war mir zugestoßen. Ich weiß nicht — irgend ein Wesen, gewaltig wie der Gipfel eines Berges, fiel über mich her, so daß ich ihm nur entging, weil mir noch länger zu leben bestimmt war.“ Der [Schakal] sagte: „Weißt du denn [das] nicht:

> *16. In der Welt geht es gewöhnlich so, daß sich Leuten, die die drei Lebensziele [Religion, Erwerb, Geschlechtsliebe] erstreben, Hindernisse entgegenstellen, die nicht wirklich vorhanden sind, sondern nur aus ihrer Natur entspringen [in ihrer Einbildung bestehen].“*

Der Esel sagte: „Das habe ich auch gehört; aber dieses noch nicht dagewesene × × × × × × × × × × × × × × ×.[2]) *Ich will vor dir hergehen.“ So wurde der Esel gewaltsam fortgeführt und getötet.*

Der Löwe sagte: „Lieber, folgendes ist die Anwendung des Heilmittels: man betet zu den Göttern usw. und nimmt es [dann] ein. [Nur] dann ist es wirksam. Verhalte dich also still und bewache ihn so, bis ich × × × ×[3]) *vollendet habe und wiederkomme.“*

Als er aber gegangen war, dachte der Schakal: „Sind denn der Löwe und ich nur aufeinander angewiesen?[4]) *Das [Wort] paßt doch nicht auf uns: „Sie sind Freunde auf ewig.“ Woher soll ich denn dann [im Bedarfsfalle] einen Esel nehmen?“ Darum sprach er: „Kein Hindernis störe die Anwendung des Heilmittels!“, neigte sich vor den Welthütern*[5]) *und nahm*

1) Der Esel als Dorfbewohner hat noch keinen Löwen gesehen. Der folgende Betrug wird dadurch, sowie durch den Umstand unterstützt, daß wir uns den eben berichteten Vorgang in der Höhle zu denken haben (vgl. Erzählung I, IX), in der es dem Esel nicht möglich gewesen wäre, deutlich zu sehen, wenn ihn auch nicht sein Entsetzen daran gehindert hätte.

2) Lücke in allen Handschriften. SP abweichend.

3) Lücke; SP: „die heilige Handlung“. Der Löwe badet im Flusse, betet, und kehrt dann zurück.

4) Er befürchtet, der Löwe könne ihn eines Tages aus seinem Dienst jagen.

5) Die vier oder acht großen Götter, von denen jeder eine Himmelsgegend schützt; s. oben Seite 19, Anm. 6.

die Ohren und das Herz ein. Nachdem er sie verzehrt, wischte er sich sorgfältig Schnauze und Pfoten ab und wartete.

Der Löwe kam; doch als er den Esel, ihm die Rechte zukehrend[1]*, umschritt, bemerkte er, daß ihm die Ohren und das Herz fehlten, und er sagte: „Was ist da geschehen? Sprich, wo sind die Ohren samt dem Herzen?“ Der [Schakal] sagte: „Wie sollte der zwei Ohren oder ein Herz*[2]*) gehabt haben? Ist doch dieser Tor „Gekommen und gegangen“ usw.*

Darum sage ich: „Ich bin kein Esel, und du kannst mich nicht wieder anführen. Geh! A 295

17. *Mit heuchlerischen Worten,* mit denen du deine Tat einleitetest, bist auch du vorgegangan. Und durch die ganz unmerklichen Fehler deines Verstandes habe ich es bemerkt; und ich habe mich nach deiner ganz vorzüglichen Klugheit gerichtet: durch heuchlerische Worte habe ich Zeit gewonnen: Gleiches ist mit Gleichem gegangen.

So [lautet] in dem aus Erzählung von Klugheitsfällen bestehenden [Lehrbuch] der vierte Klugheitsfall, betitelt „Verlust des Erlangten“.[3])

1) Dies ist eine Ehrenbezeugung, welche seine Verehrung vor dem Heilmittel ausdrückt.

2) Das Herz ist zugleich der Sitz des Verstandes.

3) Statt dieser Unterschrift hat β den in unserm Anhang IV gegebenen Schluß.

V. Klugheitsfall: Unbedachtes Handeln.

A 303 Von hier ab [wird begonnen] der **fünfte Klugheitsfall, Unbedachtes Handeln** genannt, dessen erste Strophe also lautet:

1. Wer sich dem Zorne überläßt, bevor er das Wesen einer Sache festgestellt hat, der kommt in kurzem um seinen Freund, wie der Brahmane um den Ichneumon.

A 304 So wird gehört [„erzählt“].

„Also, im Lande Gauḍa wohnte einst ein Brahmane aus guter Familie namens Dēvaśarman. Und seine Gattin hieß Yajñadattā. Diese ward einst schwanger. Als Dēvaśarman sie [in diesem Zustand] sah, freute er sich sehr und dachte so: „Großes Heil ist mir widerfahren, [das] zur Erlangung eines Sohnes [führt].“ Und zu der Brahmanin sagte er, *nachdem er sie herbeigerufen:* „Dein Wunsch ist erfüllt. Du wirst ein Knäblein gebären. An diesem werde ich hocherfreut alle Sakramente vollziehen[1]), die Feier der Empfängnis, der Geburt, die Namengebung usw. Und er wird mein Stammhalter sein.“ Auf diese Anrede entgegnete die Brahmanin[2]): „Wer weiß, ob es ein Knäblein wird, oder nicht? Und[3]) man hat gesagt:

2. „Der Mann, der einem auf die Zukunft gerichteten Gedanken nachgehen will, der liegt weiß[4]) auf der Erde, wie Sōmaśarmans Vater.“

Der [Brahmane] sagte: „Und wie [war] das?“ Sie sprach[5]):

I. Der Vater des Sōmaśarman.

A 305 „Also[6]), es war einmal ein Brahmanensohn, der nur der eifrigen Beschäftigung mit den Wissenschaften lebte. Dieser erhielt die Opfergaben[7]) im Hause eines Kaufmanns. Wenn er aber [einmal] nicht dort aß, so erhielt er [jedesmal] eine Sētikā[8]) Gerstenmehl. Die trug er nach Hause,

1) Vgl. Jolly, Recht und Sitte [in Bühler-Kielhorns Grdr. d. indo.-ar. Lit. Straßburg 1896] § 56.

2) „die Brahmanin“ *fehlt in β.* Statt „Wer weiß“ usw. *β: Wer weiß, ob es ein Knäblein wird oder nicht? Darum ist es nicht recht, daß du so redest bezüglich eines [Dinges, das du] noch nicht gesehen hast. Nicht zuvor soll man Luftschlösser bauen [wörtlich: Einbildung tun]. Und man hat gesagt* usw.

3) „Und“ *fehlt in β.* 4) *β gefallen* statt „weiß“.

5) Diese Zeile *fehlt in β.* 6) *β* (p²) *An einem Orte* statt „Also“.

7) D. h. die Speisen, die der Kaufmann seiner Hausgottheit als Opfer darbringt.

8) Ein Hohlmaß.

tat sie in einen Krug und bewahrte sie auf. Und nach langer Zeit war sein Krug auf diese Weise ganz mit Gerstenmehl angefüllt.

Einst hatte sich unser Brahmane unter diesem Kruge, den er an einen Wandpflock gehängt hatte, zur Ruhe gelegt, war bei Tag[esanbruch][1]) aus dem Schlafe erwacht und hing nun folgendermaßen seinen Gedanken nach:

„Das Getreide schon steht hoch im Preise, um wie viel mehr die fertige Speise, das Mehl! Da habe ich [sicherlich] Mehl für zwanzig Rupien. Wenn ich es verkaufe, kann ich mir dafür zwanzig Zicklein erwerben.[2]) Diese werden mit sechs Monaten werfen, und nach fünf Jahren werden es viele[3]), wohl vierhundert an der Zahl sein. Unter den Leuten heißt es nun[4]): „Für vier Ziegen bekommt man eine Kuh, jung und mit einem lebendigen Kalbe, die viel Milch gibt *und mit allen Vorzügen ausgestattet ist.*" So werde ich mir denn durch meine Ziegen hundert Kühe erwerben. Und da man für hundert Kühe alles bekommt, werde ich *mit Hilfe der von ihnen geworfenen Stiere* [den Acker bestellen, und auf dem Acker] alle Sämereien säen. Dadurch bekomme ich einen gewaltigen Vorrat aller Getreidearten, und ich baue mir ein schönes *festgefügtes* Haus *aus Ziegeln*, rings von Mauern umschlossen. Dann gibt mir sicher irgendein *ganz geeigneter*[5]) Brahmane, wenn er meinen[6]) großen Wohlstand sieht mit den vielen Mägden und Knechten, seine schöne[7]) Tochter [zur Frau]. Und mit dieser erzeuge ich einen Stammhalter, ein langlebiges, gesundes Knäblein.[8]) An diesem vollziehe ich, wie es die Vorschrift erheischt, die Geburts- und anderen Sakramente und gebe ihm den Namen Sōmaśarman. Und während das Bürschchen umherspringt, geht die Brahmanin beim Hereinkommen der Kühe ganz in ihren Geschäften auf. Da aber rufe ich, das Herz von Liebe zu meinem Sohn übermannt: „Willst du in deinem Leichtsinn nicht auf das Kind aufpassen?" und haue sie mit meinem Stock"[9]) *und dabei schlug er so an den erwähnten Krug, daß dieser in hundert Scherben, das Mehl nach allen Seiten verstreuend, auf ihn herabstürzte. Da kam dem Brahmanen das andere [alles] wie ein Traumgesicht vor. Er wußte nicht, wie ihm geschah, geriet in die größte Verlegenheit und wurde von den Leuten ausgelacht.*

1) „bei Tag[esanbruch]" *fehlt in β.*

2) *β Wenn ich es verkaufe, werde ich dafür zehn Zicklein für je zwei Rupien einhandeln und Milchkühe. Diese werden* usw.

3) Nach „werden es" fügt *β* ein: *sicherlich, denke ich, infolge dieser Klugheit.* Nach „viele" fügt *β* ein: *„Kühe"*.

4) Der weltfremde Brahmanen-Schüler kennt die gewöhnlichsten Dinge nicht; daher glaubt er, für 20 Rupien Mehl zu besitzen, glaubt, daß die Zicklein [im Sanskrit steht das Femininum!] und die Kühe sich von selbst vermehren und kennt den Preis der Kühe natürlich nur vom Hörensagen.

5) D. h. aus ebenbürtiger Familie und von gleichem Reichtum.

6) *β* (p²) *den* statt „meinen".

7) *β* (p²) *ebenbürtige (anurūpām)* statt „schöne" *(surūpām).*

8) Statt „Und mit dieser" usw. *β*: *„Wie es sich gehört, wird diese Neuvermählte mit der Zeit ein meinem religiösen Verdienst entsprechendes, langlebiges, gesundes, mein Geschlecht fortpflanzendes Söhnlein gebären."*

9) In P, hier dem einzigen Manuskript von *α*, sind die letzten Blätter verloren.

A 306 *Darum sage ich: „Man soll seine Gedanken nicht auf die Zukunft richten.“ Erst wenn die Aufgabe sich zeigt, kann man an ihre Ausführung gehen. Man kann kein Bild malen, bevor man die Wand dazu hat.“*[1])

A 307 *Als nun die Zeit der Geburt erfüllet war, brachte die Brahmanin ein Knäblein zur Welt. Nachdem es geboren und nach Beendigung des Wochenbettes [wörtlich: „an dem Aufstehen nach den zehn Tagen“] das Sakrament [der Namengebung] erhalten hatte, übergab sie es seinem Vater zur Aufsicht und stieg nach einem nahen Flusse nieder, um schmutzige Wäsche zu waschen und sich selbst zu reinigen. Und der Brahmane, der infolge seiner Armut keine Dienerschaft hatte und auf Selbsthilfe angewiesen war, wartete das Kind. Da kam — es war gerade an einem Knotentage*[2]) *— aus dem Königsschlosse eine Dienerin, die von der Hauptgemahlin des Herrschers gesandt war, um einen Liturgen zu holen. Als sie ihn anredete und einlud, dachte der Brahmane: „Wen soll ich hierlassen, mein Söhnlein zu bewachen?“ So ließ er denn einen Ichneumon, den er im Hause im Raume des Feueropfers wie ein eigenes Kind mit Reiskörnern und anderer Nahrung aufgefüttert hatte, als Wächter zurück und ging. Es währte nicht lange, da erblickte der Ichneumon eine mächtige Haubenschlange, die aus einem Erdloch herausgekommen [war und] auf das Kindlein zukroch. Bei ihrem Anblick röteten sich seine Augen vor Zorn, heftig zuckten ihm Lippen, Zähne und Pfoten, und blitzschnell sprang er empor, stürzte sich auf die Schlange und zerfetzte sie in Stücke; und während seine Schnauze und Pfoten noch mit Blut besudelt waren, sah er den Brahmanen herankommen und eilte in seiner Herzensfreude hinaus, um ihm das Ereignis zu künden. Da aber dachte der Brahmane, der unbedacht zu handeln gewohnt war, als er sah, wie des Ichneumons Schnauze von Blut gerötet war: „Wie? Hat der Ichneumon mein Söhnlein gefressen?“ und schlug ihn mit einem Stocke tot. Darauf eilte er ins Haus. Dort aber fand er sein Söhnlein, unverletzt schlummernd, wie zuvor. Da warf er sich auf die Erde, schlug seinen Körper und rief: „Wehe, ich bin vernichtet, ich Tor! Welch eine ruchlose Tat hab' ich begangen!“*

Nun kam auch die Brahmanin zurück und sprach: „Was soll das heißen, Brahmane, und wie ist es geschehen?“ Da erzählte er alles, wie es sich zugetragen hatte. Und er sprach:

> 3. *„Schlecht gesehen, mit schlechtem Verstand erkannt, schlecht gehört, schlecht geprüft: das soll ein Mann nicht tun* × × × × ×

A 308 × × × × × × ×[3])

1) Dies ist ein Sprichwort. Vgl. Hēmacandra, Pariśiṣṭaparvan II, 483. Sōmadēva, Kathās. VI, 50 (vgl. Tawneys Übersetzung I, S. 34, Anm. ‡).

2) So heißen die vier Mondwechseltage.

3) Lücke in der leider einzigen hier vorliegenden Handschrift; die anderen Sanskrit-Fassungen haben: „wie der Barbier getan hat.“ A 308 wird gelautet haben: „Die Brahmanin fragte: „Wie [war] das?“ Er sprach.“ Aber der Wortlaut ist nicht sicher, da die Erzählung eine spätere Zutat ist und diese öfter abweichende Einleitungsformeln haben.

II. Die beiden Mörder.

„In einer Stadt lebte einst ein Kaufmannssohn, dem Geld, Familie und Wohlstand zerronnen, der gänzlich verarmt war und in einem Teile des verfallenen Hauses mit einer alten Amme [lebend], von Kindheit an von dieser alten Amme aufgezogen worden war. [Einst] beim Einbruch der Nacht seufzte er heiß und tief [wörtlich: „lange"] und dachte: „Ach! Wie lange soll diese Armut noch währen?" Mit diesem Gedanken schlief er ein und hatte einen Traum: Drei Bettler kamen, weckten ihn und sagten: „Lieber, wenn es Tag geworden ist, werden wir in dieser selben Gestalt wiederkommen; wir sind nämlich drei von deinen Vorfahren vergrabene Schätze. Wenn wir von dir geschlagen werden, werden wir uns in Dīnāre verwandeln. Und du darfst dabei kein Erbarmen zeigen." Indem er nun diesem Traum nachdachte, sagte er, als er am Morgen erwacht war, zu seiner Amme: „Heute, Mütterchen, sei immer recht andächtig. Schmücke das Haus durch Säuberung mit Kuhdung[1]) und andere Reinigungsmittel, und bewirte drei Brahmanen, so gut es unsere Mittel gestatten.[2]) Ich aber will einen Barbier holen." So geschah es. Der Barbier kam, um [dem Kaufmann] Bart und Nägel zu verschneiden. Während ihm nun dem Brauche gemäß der Bart geschoren wurde, traten die im Traum Geschauten herein. Kaum hatte der Kaufmannssohn diese Bettelmönche gesehen, als er tat, wie ihm befohlen worden war; und sie verwandelten sich in Geldhaufen. Während der Kaufmannssohn diese Geldflut einheimste, gab er dem Barbier dreihundert Dīnāre, um ihn zu gewinnen und zur Wahrung des Geheimnisses zu veranlassen. Jener Dummkopf aber dachte: „Wie kann man solches [Geld] herbeischaffen? In wessen Haus oder woher kommen Bewirtung heischende Bettelmönche × × × × × × × × × × × × × × × .[3])

1) Der auf die Diele gestrichen wird.

2) Dies schafft religiöses Verdienst; vgl. oben Seite 72, Erz. II.

3) Hier schließt das Manuskript. Da die Erzählung leider nur in einer Handschrift (p²) überliefert und unvollständig ist, so gebe ich sie hier außerdem nach dem Südlichen Pañcatantra (Zeile 1675ff. meiner Ausgabe):

„Es war einmal ein Kaufmannssohn namens Priyaṃvada; diesem starben kurz nach seiner Geburt Vater und Mutter; und da er auch keine sonstigen Verwandten mehr hatte, wurde er im Laufe der Zeit von einer alten Amme aufgezogen. Einstmals nun, als er sich, bekümmert im Herzen über seine Armut, selbst getadelt und tief [wörtlich: „lange"] geseufzt hatte, schlief er in der Nacht ein. Und gegen das Ende der Nacht erblickte er ein Traumgesicht, da seine Sünden geschwunden waren.*) Ein Zauberer [Yōgin] trat vor ihn und sprach: „Warum bist du so betrübt? Gib genau in deinem Hause Acht, sobald der Morgen graut; bade dich und verrichte die übrigen Zärimonien und warte. Es werden dann drei Bettelmönche kommen, um Almosen zu heischen. Du aber schlage sie unbarmherzig mit einem Knüttel tot; so werden sich die drei Mönche in drei Schätze verwandeln." Da erwachte der Kaufmannssohn, freute sich und verbrachte den Rest der Nacht sitzend. Bei Tagesgrauen aber sagte er zu seiner Amme: „Reinige jetzt schnell das Haus und was dazu gehört und sammle dich Ich will mir die Haare scheren und die Nägel schneiden lassen und baden, und wenn ich mich gereinigt habe, harren." Damit holte er einen Barbier und ließ sich scheren,

*) Sünden häufen sich nach indischer Anschauung und realisieren sich im folgenden Dasein durch Unglück. Auf diese Weise werden sie nach und nach aufgebraucht, wenn der Sünder in dem neuen Dasein nicht neue Sünde anhäuft.

und nachdem er sich gereinigt hatte, wartete er. Sogleich kamen die drei Mönche, auf die ihn der Zauberer verwiesen, um Gabe zu heischen. Als er sie erblickte, handelte er nach der erhaltenen Weisung; und wie es verkündet worden, verwandelten sich die Drei in drei Schätze. Da ward der Kaufmannssohn zufrieden, nahm mit seiner Amme die drei Schätze, ging ins Haus, und um den Barbier zu veranlassen, sein Geheimnis zu wahren, schenkte er ihm 200 Dīnāre und entließ ihn. Als der Barbier aber gesehen hatte, was der Kaufmannssohn getan, ging er nach Hause und dachte, indem er eine falsche [„unlogische"] Betrachtung anstellte: „Auch ich will drei Bettelmönche töten und mir drei Schätze verschaffen." Damit nahm er einen Knüttel und wartete aufmerksam. Und alsobald kamen infolge seiner Taten in einem früheren Dasein*) drei Mönche, um Gaben zu heischen. Da schwang der Barbier seinen Stock und schlug sie tot; aber einen Schatz erhielt er dadurch nicht. Sofort aber kamen des Königs Leute [„die Polizisten"], zogen ihn [aus seinem Hause], führten ihn fort und pfählten ihn.

Darum sage ich: „Schlecht Gehörtes, schlechte Erkenntnis" usw. Darum bist auch du**) ein solcher Tor; und daher sollen Verständige alle Geschäfte nur nach reiflicher Erwägung ausführen.

4. Der Mann, der von Verstand und Verachtung***) verlassen ist und auch von [guten] Taten [in einem früheren Dasein] verlassen ist, dessen Taten bringen keinen Gewinn, wie Opfergaben, die in Asche geworfen werden.

Und ebenso:

5. Man verrichte nicht unverständig in Übereilung eine Tat, die höchste [stärkste] Ursache der Unglücksfälle; die Glücksfälle wählen von selbst, nach Vorzügen lüstern, den, der mit Überlegung handelt.

Abgeschlossen ist der fünfte Klugheitsfall, betitelt „Unüberlegtes Handeln".
Heil sei beschieden!

---

*) S. oben Seite 151, Anm. *. **) Im PS erzählt die Brahmanin die Geschichte.
***) „Verachtung" ist eine Korruptel.

Anhang.

I. *α* Seite 116, Anm. 3.

Und ebenso:

54. Die Hoffnung auf Genüsse durch Schädigung eines andern führt nur zum [eigenen] Verderben. Die Kupplerin ging unter durch Anwendung von Gift und Rohr."

Als dies seine Begleiter, die andern Raben, gehört hatten, sagten sie: „Und wie [war] das?" Der Rabe sprach:

V. Die hinterlistige Kupplerin.

„Also, an irgend einem Orte lebte einst eine Kupplerin namens Mōhanī. Als diese noch ein unerwachsenes Mädchen war, achtete sie aus Geldgier den Schmerz für nichts, den ihr der Liebeskampf mit jungen Burschen bereitete. Als sie dann nach und nach mannbar geworden war, wußte sie ihre Liebhaber durch heuchlerische Liebesbeteuerungen und besondere Kunstgriffe beim Liebesspiel um ihr Geld zu bringen. Mit der Zeit schwand ihre übermäßige Jugend, nicht aber ihre Geldgier. Und schließlich kam es so weit, daß sie alt wurde und niemand sie mehr mochte, obwohl sie ihren Körper schon für Spirituosen und Fleisch preisgab. Aber die Sorge verließ sie nicht.

Da ihr nun die Hoffnung auf Gelderwerb geschwunden war, ließ sie, vom Dämon der Habsucht besessen, ihre eigene Tochter, die noch ein Kind war, mit Knaben zusammen buhlen. Und wie darauf die Brüste ihrer Tochter schwollen, so schwoll bei der Kupplerin wieder die Hoffnung auf Geldverdienst. Bei ihrer Tochter rundeten sich die Hüften, bei der Kupplerin infolge der Genüsse [des guten Essens und Trinkens] der Bauch.

Im Laufe der Zeit besuchte sie einmal ein Jüngling, um ihre Tochter eine Nacht zu genießen. Er nahm der Tochter Herz vollständig gefangen, so daß sie das Verlangen, von anderen Liebhabern Nahrung und Geld zu erwerben, aufgab und sogar der Mutter früher erworbenes Vermögen draufgehen ließ. Diese merkte eine Zeit lang nichts von der Abnahme ihres eigenen Geldes, da ihr Verstand durch den Alkoholgenuß gelitten hatte. Als aber Mōhanī dahinter kam, daß ihr eigenes Geld ausgegeben wurde, da verhinderte es nur die Furcht vor dem drohenden Verlust des Restes ihres Geldes, daß ihr der Schmerz nicht sofort das Leben raubte. Da sagte sie

bekümmert zu ihrer Tochter Dōhanī, um sie zu belehren: „Was soll das, meine Tochter, daß du deine Jugend in den Umarmungen eines Einzigen fruchtlos vergeudest? Für Dirnen schickt sich das Liebesspiel mit vielen.

55. „Einer geht hinaus, ein anderer kommt herein, ein dritter wartet vor der Tür.“[1])

So [sagt das Sprichwort], und darum verdienen sie Tag für Tag Geld, so lange ihre Jugend währt. Dich aber, die du jetzt dem Einen anhangst, lachen die andern heimlich aus, die ihren Stolz auf die Vereinigung mit vielen Männern setzen. Diese nützen Gegenwart und Zukunft gehörig aus, indem sie von ihren Liebhabern Geschenke erhalten, so viel sie begehren, und mit ihnen der Liebe genießen. Denn die Dirnen machen sich vor allem des Gelderwerbs wegen mit Männern zu schaffen. Denn:

56. Wie durch Rausch die höchste Lust, durch Lust die Liebe, durch Essen die Sinne, so wird alles befördert durch das Geld.

57. Aus dem aufgehäuften Geld, das zusammengescharrt worden, gleichgiltig woher, entwickeln sich alle Geschäfte, wie der Honig aus den Staubfäden [„dem Blütenstaub“].

Darum, meine Tochter, reiße dich gewaltsam los von deiner Leidenschaft. Und dann mache dich an Leute, die stolz sind auf ihr Geld, die einem Nebenbuhler den Rang ablaufen wollen, die mit Viṭas[2]) verkehren, die von ihrem Vater verhätschelt werden, die Geld aufgehen lassen, die ihr Leben genießen und die verliebt sind. Diesen Armen aber gib auf.“ Als ihn aber die Dōhanī trotz der Ermahnungen ihrer Mutter nicht aufgab, da sann ihre Mutter, die Kupplerin, auf Mittel, ihn umzubringen: „Ich kann ihn nicht einen Augenblick treffen, ohne daß diese Törin bei ihm ist. Sie aber, in ihrer leidenschaftlichen Verblendung, würde keiner List zustimmen, die ihn zu schädigen bezweckte. Vielleicht würde die Närrin sogar mein Geheimnis verraten. Dann wäre ich verloren, da mich der König[3]) bestrafen würde. Allein aber bin ich Alte nicht imstande, ihm gegenüberzutreten und ihn zu töten, da er durch das Verzehren aller Genüsse feist geworden ist. Es ist aber auch nicht ratsam, einen Helfershelfer bei diesem Werke anzunehmen, weil ich den Verrat meines Anschlags fürchten müßte; aber auch die Anwendung von Gift ist bei diesem geriebenen Burschen unmöglich. Oder wenn sie möglich wäre, würde mich ein großes Unglück treffen, weil meine Tochter Dōhanī ohne ihn keinen Bissen genießt, und er nicht ohne sie. So will ich denn, wenn die beiden in seligem Schlafe ruhen, herankommen, um ihn dadurch zu töten, daß ich ihm durch seine Leibesöffnung [wörtlich: „Untertür“] Gift beibringe.“ Diesen Entschluß faßte sie.

1) Im Sanskrittext eine Halbstrophe.

2) *Viṭa* ist ein heruntergekommener Lebemann, der sein Gut verpraßt hat, und, trotzdem er Familie besitzt, in den Kreisen der Lebemänner und Dirnen verkehrt, den Umgang dieser beiden Menschenklassen vermittelt und bei ihnen schmarotzt. Näheres bei Richard Schmidt, Beiträge zur indischen Erotik, S. 200ff.

3) Als oberster Richter; s. oben Seite 114, Anm. 1.

An irgend einem Festtage also holte sie für ihr eigenes Geld Spirituosen, Fleisch und andere [Genußmittel] und bewirtete die beiden damit. Als diese nun infolge der Freude, des übermäßigen Genusses und der allzugroßen Vertrauensseligkeit süß entschlummert waren, nahm sie in die eine Hand ein Gefäß mit Zuckermilch[1]), in die andere aber, verborgen, ein mit Giftpulver gefülltes Rohr und näherte sich, furchtsam und zitternd, leise dem Lager [der Beiden]. Dann hockte sie tief auf dem Fußboden nieder, zog vorsichtig die Bettdecke weg und steckte das giftgefüllte Bambusrohr [dem Jüngling] in die Leibesöffnung. Als aber die Kupplerin ihren Mund anlegte, um zu blasen, da entfuhr dem Liebhaber mit aller Gewalt ein Unterwind. Durch die Gewalt des Unterwindes drang ihr das Gift durch die Speiseröhre, und sie mußte auf der Stelle das Leben lassen.

Darum sage ich: „Die Hoffnung auf Genüsse durch Schädigung eines andern" usw.

II. β Seite 121, Anm. 2.

Gut ist auch dies gesagt:

82. *Sie, die sonst stets vor mir zurückschaudert, umarmt mich heute. Du, mein Lieber, bist mir Freund und Feind. Was mir gehört, das nimm!"*

Der Dieb aber sagte zu ihm:

83. *„Ich sehe nicht, was ich dir nehmen könnte. Wenn du Geld haben wirst, dann werde ich wiederkommen, wenn diese dich nicht umarmt."*

So wird sogar bei einem Dieb, der anderer Leute Gut stiehlt und Schaden stiftet, Nutzen angenommen, um wie viel mehr bei einem schutzflehenden Flüchtling! Und ferner: Dieser, Majestät, der von jenen geschädigt worden ist, wird uns zum Heil und jenen zum Verderben und zur Entziehung des Glücks gereichen. Deshalb darf er nicht getötet werden." |A 225 ba|

Apamarda aber fragte: „Was ist das für ein Umarmen und Nichtumarmen? Und was war das für ein Zusammentreffen mit einem Diebe? Erzähle." Der [andere] sprach: |A 225 bb|

VI. Alter Mann, junge Frau und Dieb.

„Es war also einmal ein Kaufherr, der das achtzigste Jahr überschritten hatte, der aber, weil man auf Geld das Hauptgewicht legte, eine jugendliche Gattin erlangte. Diese aber, die in der ersten Jugend stand und weil sie mit dem Alten verbunden war, war [so leblos] wie die Figur eines Bildes, und da sie ihre Jugend für nutzlos hielt, so wendete sie, auch wenn sie mit ihm zusammen allnächtlich auf dem Lager ruhte, ihren schlanken Leib ab und war höchst unglücklich. Einst kam nun ein fremdes Gut entwendender Dieb herein. Als sie diesen erblickte, wendete sie sich wieder herum und umschloß ihren Gatten fest mit ihren Gliedern. Während dies geschah, dachte er, indem vor Liebe und großer Freude Härchensträuben an seinem Körper

[1]) Diese, damit sie beim etwaigen Erwachen des Paares eine Ausrede hat.

aufzuckte: „Welches äußerst wunderbare und unfaßbare [Glück] ist mir da zuteil geworden?", und als er sich nach allen Seiten umsah, gewahrte er den Dieb. Und er sagte: „Lieber, sie, die sonst stets vor mir zurückschaudert" usw. Und der Dieb sagte zu ihm: „Ich sehe nicht, was ich dir nehmen könnte" usw.

Nachdem Apamarda auch dies überdacht hatte, fragte er den Vakranāsa usw.

III. β Seite 127, Anm. 5.

Denen, die sich um die Zukunft nicht(!) bekümmern, blüht Heil. Und man hat gesagt:

97. Wer das Zukünftige tut [„beachtet"], der glänzt; derjenige trauert, der das Zukünftige nicht tut [„beachtet"]. Ich bin alt geworden, indem ich immer in der Höhle wohnte. Nirgends aber habe ich die Stimme einer Höhle gehört."

Jene sagten: „Und wie [war] das?" Er sprach:

XI. Fuchs und sprechende Höhle.

„Also, in einer Höhle wohnte ein Fuchs. Wenn dieser den Wald durchstreift hatte und zurückkehrte, so blieb er vor der Tür dieser Höhle stehen und rief: „He, Höhle! Höhle!" Wenn er so gerufen, dann kroch er hinein und ließ sich's wohl sein. Im Laufe der Zeit war er wieder einmal in den Wald hinausgegangen, um sich Nahrung zu suchen. Zufällig war nun an den Eingang dieser Höhle ein Schakal namens Citraka [„bunt", „gefleckt"] gekommen, der mit hungergemagerter Kehle etwas zu fressen suchte. Als er an dieser Stelle die Fußstapfen des Fuchses sah, dachte er: „Hier kann ich offenbar ein Geschäft machen." Mit diesem Gedanken trat er ein. Da kam auch der andere, der nach Herzenslust seinen Jagdausflug beendet hatte, vor seine Wohnung und rief: „He, Höhle! Höhle!" Als dies Citraka hörte, dachte er: „Was ist das? Aber wahrscheinlich kommt der erst herein, wenn er eine Antwort gehört hat." So dachte er und antwortete. Als aber der Fuchs dieses höchst Wunderbare, noch nie Gehörte vernahm, lief er davon.

Darum sage ich: „Wer das Zukünftige tut" usw.

IV. Schluß des IV. Klugheitsfalles in β (Seite 147, Anm. 3).

[A 296] *Gut wird auch dies gesagt:*

18. Die [Fälle, in denen] der Verstand ausgleitet, diese selben [Fälle] sind Belehrungen des Verstandes. Sie heilen wie treffliche Heilmittel die Geister der Verständigen, die das Wesen [der Dinge] kennen.

19. Die amṛtagleichen Früchte, die mir andere rühmen, die gefallen mir nicht; mir gefällt nur der Udumbara."

[A 297] *Der Śiśumāra sagte: „Wie konntest du ein [angeblich] wahres Versprechen geben [und sagen:] „Ich werde kommen!" und trotzdem umkehren [und nicht wiederkommen]?*

20. *Tausend Rosse-Opfer*[1]) *und die Wahrheit liegen auf der Wage: und die Wahrheit ist schwerer, als die tausend Rosse-Opfer.*"

Der Affe sagte: „Dummkopf! Dadurch, daß du mich zum Halten meines [A 298] *Versprechens mahnst, lasse ich mich nicht betrügen. Und man hat gesagt:*

21. *Wer, die Zeit nicht bedenkend, in seiner Torheit seinen Nutzen hintansetzen und die Wahrheit sprechen wollte, der stände wie ein zweiter Brunnenzieher Yudhiṣṭhira da.*"

Auf die Frage: „Wie [war] das?" sagte jener: [A 299]

III. Der falsche Kriegsmann.

„In irgend einem Orte wohnte ein Mann, der das Brunnenrad zu ziehen pflegte. Dieser war einst unvorsichtig [oder: betrunken] und fiel in den Brunnen, und im Fallen traf ihn eine große Scherbe eines Kruges ins Gesicht. Blutüberströmt wurde er herausgezogen, und als die Wunde verheilt war, ward er [seines Berufes] überdrüssig und dachte: „Ach, ich sehne mich nicht mehr nach einem solchen Beruf." Darauf begab er sich in den Dienst eines Königs. So wurde er, da er jung, schön, heldenmäßig und mit der Gesichtsnarbe geziert war, für einen hervorragenden Mann gehalten und [vom König] oft [durch Schenkungen von] Armbändern und anderem [Schmuck], von Gewändern, Speisen usw. geehrt. Einst brach ein Krieg zwischen diesem Könige und seinem Feinde aus. Da ehrte der König alle seine Leute durch [Geschenke von] Gold, Kleidern, Wagen, Schmuckstücke[n] und Genußmittel[n] und fragte von ungefähr diesen [Brunnenzieher] im Laufe des Gesprächs: „Von wem hast denn du, mein Lieber, diesen Hieb erhalten?" Er sagte: „Majestät, von einem Scherben" [»karpara«]. Der König sagte zu ihm: „Das ist ganz deutlich. Wie könnte außer von einem Karpara[2]) *eine solche Hiebnarbe entstehen? Das habe ich mir gleich gedacht. Aber [ich meine], in welcher Schlacht oder in welchem Lande ist dies geschehen?" Da sagte der Dummkopf in seiner Wahrheitsliebe: „Majestät, nicht in der S c h l a c h t habe ich diesen [Hieb erhalten], sondern durch eine K r u g s c h e r b e, als ich in den Brunnen fiel." Da wurde er vom Türhüter mit der halbmondförmig gebogenen Hand am Halse gepackt und aus dem Königsschloß hinausgeworfen mit dem Rufe: „Pack' dich, du wahrheitsliebender Yudhiṣṭhira!"*[3])

Darum sage ich: „Wer [, die Zeit nicht bedenkend,] in seiner Torheit seinen [A 300] *Nutzen hintansetzt" usw. Der Śiśumāra sagte: „Wie könnt Ihr bezüglich eines guten Wandels so unwissend sein?" Der Affe sprach:*

22. *„Kein Mann, der einen [in einer früheren Existenz erworbenen] Schatz guter Werke besitzt, lebt anderswo [als wo zu leben ihm sein religiöses Verdienst bestimmt]; dies ist die richtige Anschauung, der die Verständigen huldigen.*"

---

1) Dies ist das schwierigste, kostspieligste und wirksamste Opfer.
2) So heißt auch eine Art Waffe.
3) Einer der Haupthelden des Mahābhārata, dessen Wahrheitsliebe sprichwörtlich ist.

[A 301] *Da sagte der Śiśumāra zu Valīvadanaka, indem sein Geist dessen feinen Verstand erwog:*

23. „Die Weisen verkündigen ihr eigenes Wohlergehen, nennen aber einen anderen verständig[1]*); in ihren eigenen Unternehmungen aber stehen sie aufrecht, ohne zu straucheln.*

Und ferner:

24. Schon das bloße Anschlagen[2]*) verkündet bei den Weisen, die ihre Wünsche durch eine List verdecken und aus Klugheit den Freund verkünden [= sich als Freunde geben], die Vollendung ihrer Unternehmungen.“*

[A 302] *Nachdem er so gesprochen, ging er mit zerstörten Hoffnungen heim.*

So lautet in der aus Klugheitsfällen bestehenden Erzählung der vierte Klugheitsfall, „Verlust des Erlangten“ genannt.

1) Dies bezieht sich auf die ursprüngliche Schlußstrophe IV, 17, in der der Affe den Verstand des Śiśumāra lobt.

2) Das Bild ist wohl von der Bogensehne genommen.

Nachträge.

A 30, Z. 7 lies „davongejagt“ oder „vertrieben“ statt „gekränkt“. Vgl. S. 54, Z 6 und Einl. Kap. III, § 7, 3 zu A 30.

S. 54, Z. 2 f. So die Handschriften. Vermutlich ist aber „nicht“ eine alte Interpolation. Man lese: „Ich werde [ein andermal] wiederkommen.“

S. 74, Anm. 5. Vgl. auch Sōmadēva, Kathās. XVIII, 28 ff. (Tawney I, S. 126, 17 ff.).

II, Str. 103. Die Übersetzung gibt die handschriftliche Überlieferung wieder. Liest man *svakarmaphalapathyadanāḥ* statt des überlieferten °*pathyadhanāḥ* (*dha* und *da* werden im kaschmirischen Sanskrit oft verwechselt; *pathyadana* ist belegt bei Pūrṇabhadra 81, 3), so ergibt sich der bessere Sinn: „... verlassend davongehen, [indem sie als] Wegzehrung nur die Früchte der eigenen Taten [mit sich führen].“ Das Bild liegt dem Inder sehr nahe, da er von einem „Genießen“ oder „Aufzehren“ (*bhuj*) der Taten eines Menschen durch diesen in seinen folgenden Existenzen zu reden pflegt.

II, Str. 156. So nach den Handschriften. Ändert man *yasya* in *kasya*, so ergibt sich der bessere Sinn: „Wem wären Trennungen von geliebten Menschen und Trennungen von Verwandten erträglich? Wem wären nicht Vereinigungen mit geliebten und verwandten Menschen hohen Festen gleich?“

III, 38 ff. Über die handschriftlich überlieferte Reihenfolge dieser Strophen vgl. die „Übersicht“ in der Einleitung, Kap. III, § 5.

Anhang III, S. 156. In der Erzählung ist von einem *sṛgala* — der gewöhnliche Ausdruck für Schakal —, und von einem *lōpāka* die Rede. Die indischen Lexikographen erklären *lōpāka* durch „eine Art Schakal“. Da nach den Angaben der Erzählung der *lōpāka* in einer Höhle wohnt, und da das Wort etymologisch = ἀλώπηξ ist, so habe ich es mit „Fuchs“ übersetzt. Es ist an eine kleine Art (etwa *Canis corsac?*) zu denken.

Druck von B. G. Teubner in Leipzig.